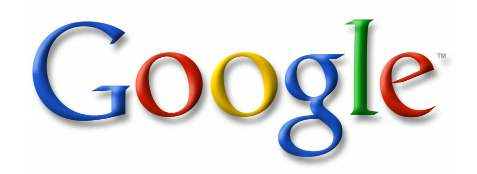
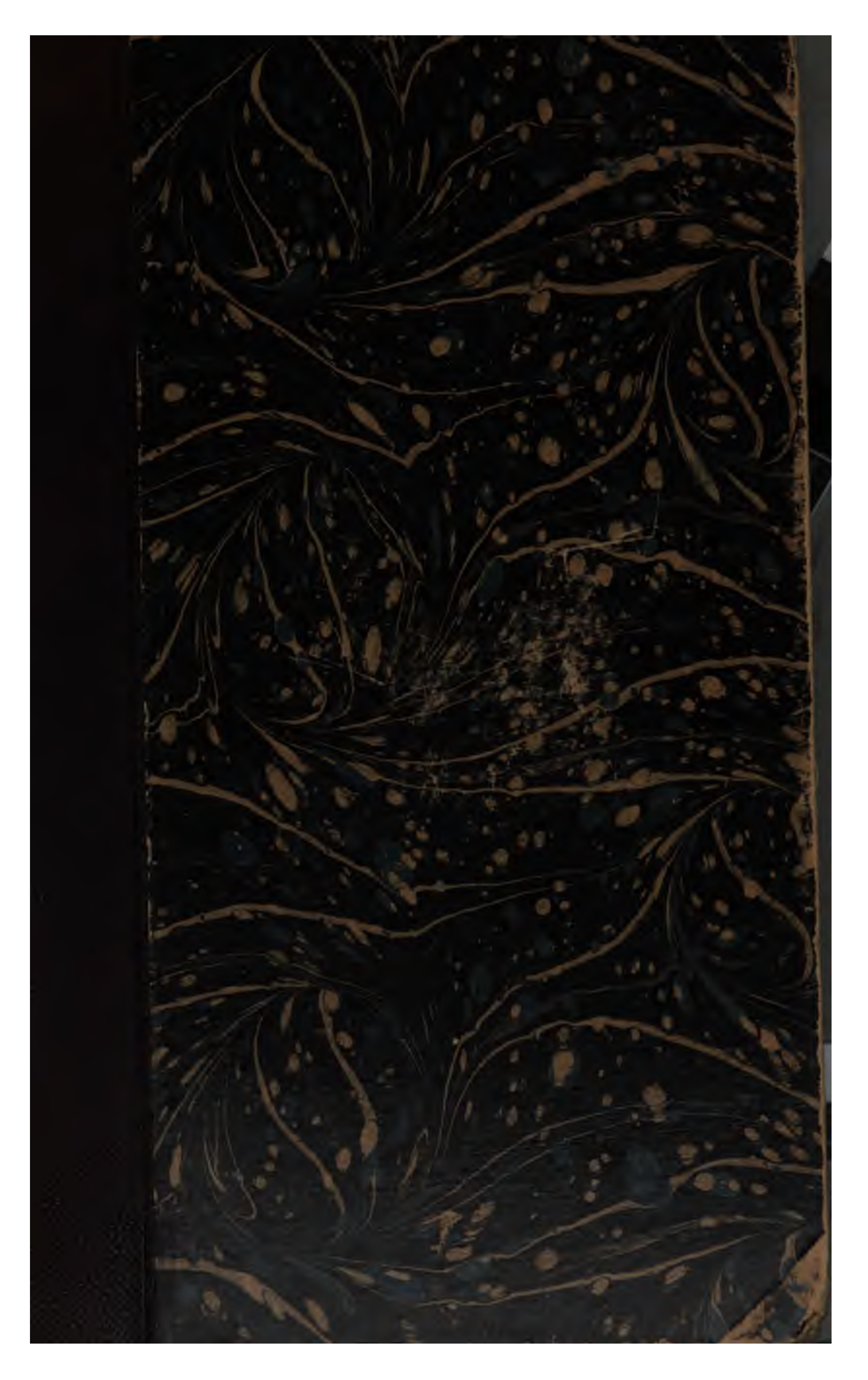






# Geschichte der deutschen Mystik

## im Mittelalter.

Nach den Quellen untersucht und dargestellt

von

Dr. **Wilhelm Preger,**
Oberkonsistorialrat.

---

**III. Teil:**

Tauler. Der Gottesfreund vom Oberlande. Merswin.

---

**Leipzig,**
Dörffling & Franke.
1893.

Herrn

**Dr. Karl Schmidt**

zu Strassburg

in Verehrung und Freundschaft

gewidmet.

# Vorwort.

Die Arbeit dieses Teils meiner Geschichte der deutschen mittelalterlichen Mystik konnte überall an die Arbeiten Karl Schmidt's anknüpfen, wenn sie auch im übrigen ihren eigenen Weg verfolgt. Es ist Schmidt's bleibendes Verdienst, die Quellen zur Geschichte des oberländischen Gottesfreundes erschlossen, die Forschungen über Tauler und die Gottesfreunde begründet und das Interesse für dieselben durch eine Reihe nach Form und Inhalt gleich gediegener Schriften in deutschen undfranzösischen Kreisen dauernd angeregt zu haben. Möge der verehrte Forscher, was in diesem Bande teils zur Sicherung alter Resultate, teils zur Gewinnung neuer Gesichtspunkte versucht worden ist, seiner nicht ganz unwürdig finden und mit meiner Arbeit zugleich den schuldigen Dank entgegennehmen für die vielfachen Dienste, welche mir teils seine Schriften, teils die in uneigennützigster Weise gewährten Mitteilungen aus seinen wertvollen Sammlungen geleistet haben.

Einen nicht geringen Raum des Buches nehmen die kritischen Untersuchungen zu den Predigten Tauler's und den Schriften des Gottesfreundes vom Oberlande ein. Bei Tauler schien es von Wert zu wissen, wann und wo die älteste Sammlung seiner Predigten entstanden und die Mehrzahl derselben gehalten sei. Es liess sich hoffen, dass auf diesem Wege einige sichere Anhaltspunkte für die Beziehungeu Tauler's zu den Gottesfreunden und zu den Zeitereignissen gewonnen werden könnten, da die wenigen Nachrichten, welche uns über das Leben des grossen Predigers erhalten sind, hierfür nur ein sehr spärliches Licht gewähren. Bei den Gottesfreund-

schriften dagegen war zu prüfen, ob und inwieweit dieselben für die Geschichte Tauler's und der Gottesfreunde verwertbar seien, nachdem Denifle die dunkle Gestalt ihres Verfassers völlig in Nebel aufzulösen und ihn wie seine Schriften als Dichtungen Rulman Merswin's zu erweisen versucht hat. Die fast unerschöpfliche Fülle von Argumenten, mit welchen der genannte vielbelesene und gewandte Schriftsteller die herkömmliche Ansicht zu zerstören bemüht war, machte ein näheres Eingehen auf seine Methode und Beweisführung unerlässlich, und dies um so mehr, als durch die Frage um Sein oder Nichtsein des Gottesfreundes und um Echtheit oder Unechtheit seiner Schriften auch das Urteil über Tauler und damit über das Wesen und die Bedeutung der deutschen Mystik überhaupt sehr nahe berührt wird. Eine Verschiedenheit in der Anlage dieses Werkes trat mit diesen Erörterungen nicht ein, da in demselben von Anfang an kritische Untersuchung und Darstellung des zu verwendenden Materials nebeneinander hergingen, eine Methode, die bei dem heutigen Stande der Forschung auf diesem im einzelnen noch vielfach so wenig abgegrenzten Gebiete mir als die entsprechendste erschien.

Länger, als es mir lieb ist, hat das Erscheinen auch dieses Bandes auf sich warten lassen. Die Verzögerung war teils durch die Schwierigkeiten, welche in dem Gegenstande selbst liegen, teils dadurch veranlasst, dass meine Zeit vielfach von anderen Pflichten in Anspruch genommen war. Doch hoffe ich, wenn Gott Kraft und Gesundheit schenkt, den Schlussteil des Werkes, welcher die übrige oberdeutsche und die niederländische Mystik umfassen soll, in kürzerer Frist vollenden zu können.

München, den 4. Oktober 1892.

**Der Verfasser.**

# Uebersicht des Inhalts.

## Erstes Buch.

### Johann Tauler.

## Zweites Buch.

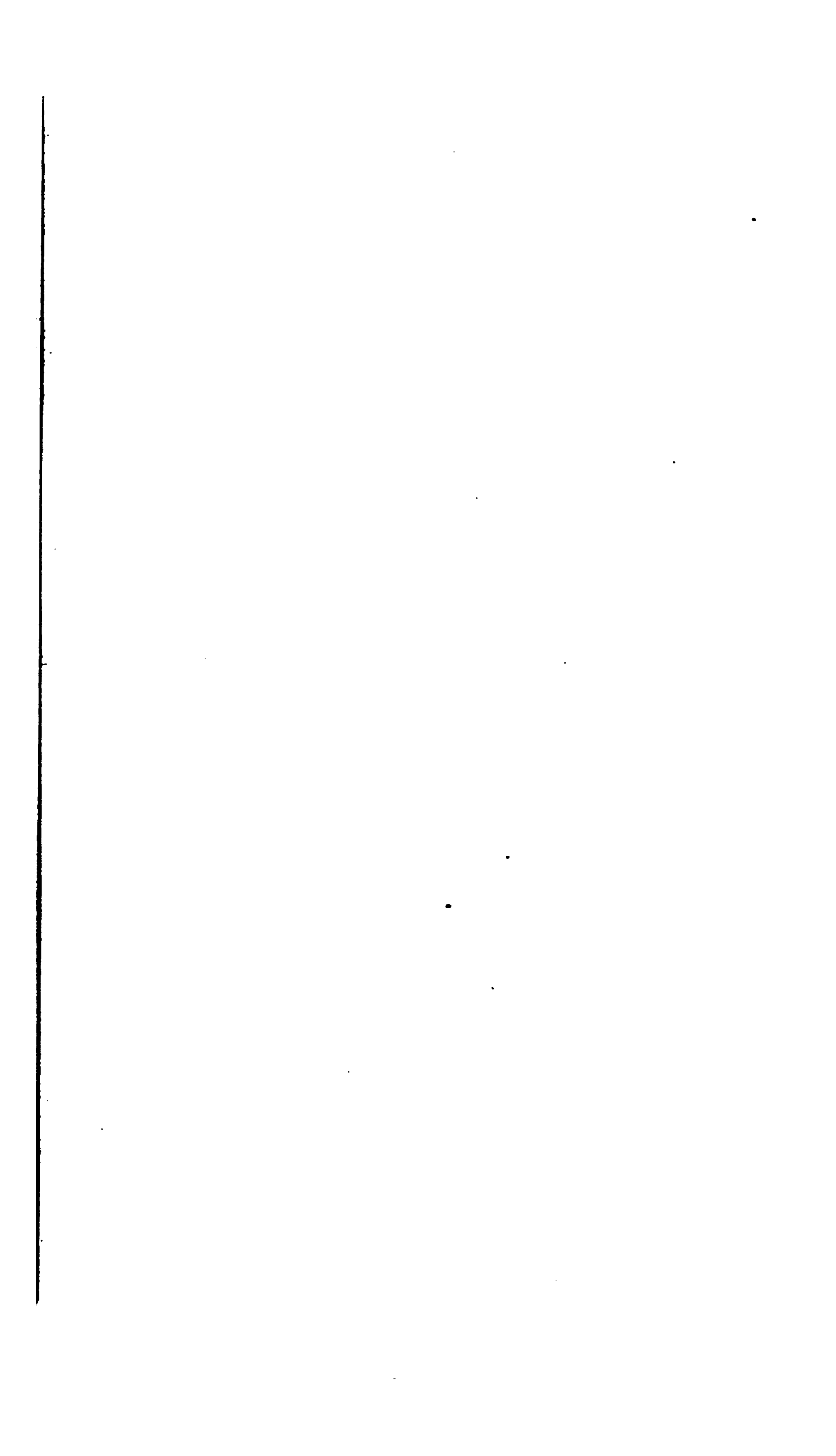
### Der Gottesfreund vom Oberlande und Merswin.



### Anhang.

# ERSTES BUCH.

## Johann Tauler.



# I.

# Untersuchungen zum Meisterbuch und zu den Predigten und Schriften Tauler's.

## 1. Die Predigt von 24 Stücken eines vollkommenen Lebens im Meisterbuch.

Den ältesten Drucken der Taulerpredigten ist eine Schrift, das Buch des Meisters genannt, beigegeben. In dieser erzählt ein Laie, welchen die Brüder vom grünen Wört in Strassburg den lieben Gottesfreund vom Oberlande nennen, eben diesen Brüdern, wie ein grosser Meister der hl. Schrift unter seiner Leitung zu einem neuen Leben gekommen sei. Der Gottesfreund hatte von dem Meister bei dessen Tode Aufzeichnungen mit dem Auftrage erhalten, ein Büchlein daraus zu machen. Er hatte den Auftrag angenommen und nur gebeten, dem Büchlein mehrere Predigten beigeben zu dürfen, die er vom Meister selbst gehört und aus dem Gedächtnis getreu nachgeschrieben hatte. Dies war ihm gestattet worden. Ins Oberland zurückgekehrt, vollzog er den Auftrag und fügte den Aufzeichnungen des Meisters, die im elsässischen Dialekt geschrieben waren, seine Ergänzungen zuerst im oberländischen Dialekte bei. Als er sich dann im J. 1369[1] entschloss, das also hergestellte Büchlein an die Brüder vom grünen Wört zu senden, schrieb er die von ihm im Oberländischen geschriebenen Partieen noch ins Elsässische um und beauftragte die Brüder damit, es „zu rechte“ zu schreiben, das heisst, es für den allgemeineren Gebrauch möglichst deutlich

1) Vgl. den Brief des Gottesfreundes vom 20. Jan. 1369 in K. Schmidt, Nik. v. Basel, 1866. S. 282.

abschreiben zu lassen. Von dieser wahrscheinlich von Nikolaus von Laufen, einem der Brüder des grünen Wört, besorgten Abschrift wurde dann wieder eine Abschrift ins „grosse“ Memorialbuch des Johanniterhauses eingetragen, welches auf Befehl des Ordensmeisters in Deutschland, Konrad von Brunsberg, von Nikolaus von Laufen um 1389 hergestellt wurde und ausser den sämtlichen vom Gottesfreund nach Strassburg gesandten Traktaten noch Merswin's Buch von den neun Felsen und einige kleinere Stücke von Tauler und anderen Verfassern enthielt. Dieses „grosse“ Memorialbuch, ein schön geschriebener Pergamentcodex in Folio, ist von K. Schmidt wieder aufgefunden worden, der nach einer Kopie aus demselben im J. 1875 das Meisterbuch, d. i. eben jene Erzählung des Gottesfreundes, den Schmidt Nikolaus von Basel nennt, von der Bekehrung des Meisters von neuem drucken liess.[1] Von den ersten Strassburger Abschriften stammen dann auch die andern Handschriften des Meisterbuchs in auswärtigen Bibliotheken und von einer derselben der Druck in der Leipziger Ausgabe von Tauler's Predigten 1498.

Seit das Meisterbuch als Beigabe zu den Taulerpredigten geschrieben und gedruckt wurde, wurde die Meinung nach und nach allgemein, dass Tauler selbst jener Meister des Meisterbuchs gewesen sei, und nur wenige Schriftsteller waren es, welche Bedenken dagegen äusserten. Diese Bedenken aber hatten nur eine unsichere Stütze. Sie wurden erhoben, weil sonstige Zeugnisse für die Identität Tauler's mit jenem Meister fehlten, oder weil die Bekehrung Tauler's durch einen Laien unwahrscheinlich schien. Erst in neuerer Zeit hat P. Denifle in methodischer Form den Beweis zu führen versucht, dass weder der Meister noch der Gottesfreund existiert hätten und dass das Meisterbuch wie alle andern angeblich von jenem Gottesfreunde verfassten Schriften nichts anderes als betrügerische Erfindungen Rulman Merswin's von Strassburg seien.[2]

---

1) Nikolaus von Basel. Bericht von der Bekehrung Tauler's, herausgegeben von K. Schmidt. Strassburg 1875.

2) Tauler's Bekehrung. Kritisch untersucht von Heinrich Seuse Denifle. In Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgesch. d. germ. Völker herausgg. v. Ten Brink, Martin, Scherer: XXXVI.

Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlande. In Steinmeyer, Zeitschrift für Deutsches Alterthum u. deutsche Litteratur. XXIV. u. XXV. Bd. Der neuen Folge XII. u. XIII. Bd. Berlin 1880 u. 1881.

Ueberzeugende Beweise, dass Tauler der Meister des Meisterbuchs nicht sein könne, und dass dieser Meister überhaupt eine Fiktion sei, glaubt Denifle schon in den in das Meisterbuch eingefügten Predigten des Meisters, und hier vornehmlich in der ersten, der von Denifle sogenannten Stückpredigt, und in der vierten, der sogenannten Klausnerinnenpredigt, gefunden zu haben.

## Die Stückpredigt.

Diese Predigt handelt von 24 Stücken eines vollkommenen Lebens. Der Meister hält sie auf die Bitte des Gottesfreundes, der nach der Stadt des Meisters gereist war, um zu versuchen, ob er auf denselben Einfluss zu gewinnen vermöge. Nach der Predigt ging der Gottesfreund in seine Herberge und schrieb sie von Wort zu Wort, wie sie der Meister gesprochen hatte, aus dem Gedächtnis nach, dann kam er, dem Meister sie vorzulesen und sie allenfalls nach der Weisung desselben zu ergänzen; dieser aber fand, dass er sie recht geschrieben habe nach all der Weise und nach all den Worten, wie sie aus seinem Munde gegangen seien.[1]

Nun findet sich der Inhalt dieser Predigt auch in der Form eines Traktates[2] wieder, und aus der Vergleichung der Predigt mit dem Traktate sucht Denifle den Beweis zu führen, dass der Traktat die ursprünglichere Arbeit sei, die durch ihre Einfachheit das Gepräge der Ursprünglichkeit an der Stirne trage, während die Stückpredigt sich als eine platte, schülerhafte Bearbeitung des Traktats erweise, wobei der Bearbeiter zugleich eine fehlerhafte Handschrift des Traktats benutzt habe. Daraus folgt ihm dann, dass Tauler unmöglich der Verfasser dieser Predigt gewesen sein könne.

Ehe nun aber Denifle Predigt und Traktat verglich, hätte er die Verschiedenartigkeit der Texte, in welcher uns sowohl die Predigt wie der Traktat überliefert sind, einer genaueren Würdigung

1) Schmidt a. a. O. 7.

2) Von Pfeiffer, Deutsche Myst. II, 475 ff. unter der Aufschrift „Diu zeichen eines warhaften Grundes“ auf grund von 4 Handschriften herausgegeben und fälschlich unter die Traktate Eckhart's aufgenommen. Die von Pfeiffer benutzten Handschriften sind: Kloster-Neuburg N. 1141, München Cgm. 365, Stuttgart Cod. theol. f. 33. Die letztere Signatur ist von Pfeiffer unvollständig angegeben. Ausserdem: Nürnberg, Stadtbibl. Cent. VI, 46 h.

unterziehen sollen. Dann hätte ihn schon die Nürnberger Rezension des Traktats von der Unmöglichkeit seiner Hypothese überführen können.

Diese Nürnberger Rezension trägt nämlich, so zu sagen, die Eierschalen ihres Ursprungs noch an sich, während dieselben bei den andern Rezensionen bereits abgestreift sind. Sie allein hat am Schlusse die Worte „Nuo dar, lieben Kinder, das (wir) nu all war pilder in rechter worer volkumenheit diemutiklich werden funden, das helf uns die ewig warheit. Amen.“ Dieser Schluss ist augenscheinlich der Schluss einer Ansprache, einer Predigt und nicht einer Abhandlung, und vergleichen wir ihn mit dem Schluss der Stückpredigt, so finden wir, dass er die gekürzte Fassung von dieser ist.

| Stückpredigt. | Traktat. |
|---|---|
| Nuo dar, lieben kint, das wir nuo alle dem gerechten geworen bildner in gerehter geworre vollekummenen demuetikeit nochgonde werdent, und unserm nehsten gut bild in warer demut vortragen, darzuo helfe uns die ewige worheit. Amen.[1] | Nuo dar, lieben kinder, das (wir) nu all war pilder in rehter worer volkumenheit diemutiklich werden funden, das helf uns die ewig warheit. Amen. |

Der Schluss des Traktats bringt von den zwei Gedanken des Predigtschlusses „bildet euch zuerst nach dem Vorbilde Christi“ und „werdet so selbst Vorbild für euere Nebenmenschen“ nur den zweiten. Die beiden Gedanken aber entsprechen den beiden letzten von den 24 Stücken der Predigt. Sie gehören zusammen; nur wenn wir uns nach dem Vorbilde Christi bilden, können wir auch Vorbild für andere in rechter Weise sein. Der erste Gedanke gibt dem zweiten erst das richtige Licht. Er war ein notwendiger Bestandteil des zusammenfassenden Schlusses. Dem Traktat fehlt etwas zur Vollständigkeit des Schlusses. Er trägt den Charakter des Excerpts, wie auch noch weiter klar werden wird. Der Schluss der Nürnberger Rezension zeigt uns, woher das Excerpt stammt. Es ist einer Predigt, und zwar der Stückpredigt entnommen.

Auch die Anfangsworte des Schlusses „Nuo dar, lieben kint“ weisen uns für den Traktat auf die Quelle im Meisterbuch zurück. Denn für die Predigten im Meisterbuch ist diese Formel charakteristisch.

1) Der in den einzelnen Handschriften da und dort mangelhafte Text ist aus der Vergleichung des Schmidt'schen Textes mit jenem der Leipz. Ausgabe, sowie einer Würzburger und Prager Handschrift hergestellt.

S. 32: „Nuo dar, lieben kint, der noch etc.“ S. 38: „Nuo dar, lieben kint, dise grossen etc.“ „Nuo dar, lieben kint, wir sullent etc.“ S. 39: „Nuo dar, lieben kint, sider nuo etc.“ „Nuo dar, lieben kint, ir weltlichen etc.“ S. 40: „Nuo dar, ir herren etc.“ Und so in vielen andern Stellen. Nur eine Auskunft der Verzweiflung würde es sein, wenn man sagen wollte, die Eine Formel im Traktat habe diese Menge gleicher Formeln im Meisterbuch erzeugt.

Die Dienste, welche uns die Nürnberger Rezension des Traktats für die Ermittlung seiner Quelle erweist, sind indes damit noch keineswegs erschöpft. Die Nürnberger Rezension leitet nämlich den Traktat mit den Worten ein: „Ein grosser Meister spricht“, während die andern Rezensionen nur haben: „Ein meister spricht“. Die Nürnberger Rezension hebt ferner weiter unten, ehe sie die 24 Stücke bringt, den Urheber derselben mit den Worten hervor, welche in den andern Rezensionen fehlen: „Nu spricht der Meister“, und hebt ihn deshalb hervor, weil kurz vorher gesagt war: „Nu sprechent die meister und ouch die heiligen“. Der bestimmte Artikel in „der Meister“ steht also im Gegensatz zu „nu sprechent die meister und ouch die heiligen“ und weist darauf hin, dass die nun folgenden 24 Stücke von eben jenem Meister herrühren, welcher im Anfang des Traktats mit den Worten „Ein grosser Meister spricht“ zitiert wird. Der Traktat bringt demnach mit Ausnahme des Satzes, in welchem die Meister und Heiligen angeführt werden, und weniger kleinerer nur die Gedanken des grossen Meisters, der im Anfang genannt ist. Fast der ganze Traktat also, nicht bloss ein Satz im Anfang, wie Denifle meint, ist „ein Citat“ jenes Meisters, und wenn nun Denifle von seiner falschen Voraussetzung aus dem Stückprediger den Vorwurf macht, dass man aus seiner Predigt nicht erkennen könne, wo das „Citat“ anfange und aufhöre und daraus den Schluss zieht, dass der Traktat die ursprüngliche Arbeit sei, so ist dies die Folge der Nichtbeachtung der Nürnberger Rezension. Der Stückprediger citiert nicht, weil er nichts zu citieren hat, denn es sind die eigenen Gedanken, die er bringt. Der Verfasser des Traktats citiert, weil er die Gedanken eines andern bringt, und zwar die des Predigers der Stückpredigt, wofür uns die Nürnberger Rezension des Traktats nicht bloss durch ihren Schluss, der der verkürzte Schluss der Stückpredigt ist, sondern auch mit ihren Eingangsworten „ein grosser Meister spricht“, während die übrigen Handschriften haben nur „ein Meister spricht“, noch einen weiteren

neuen Beweis liefert, denn im Meisterbuch wird der Prediger der 24 Stücke S. 23 „dirre grosse Meister“ genannt.

Nach Denifle soll der Prediger der Stückpredigt sogar auf den Traktat als seine Quelle hinweisen, denn er sei aufrichtig genug zu gestehen, er habe ein Schriftstück benutzt. Das „aufrichtige Geständnis“ des Stückpredigers lautet nämlich also: „Nuo vil lieben kint, also verre alse ich es *in der geschrift* vinden kan, so habe ich gesuochet und habe *in der geschrift* funden vier und zwentzig stücke, die ein solicher mensche an ime haben sol, und die wil ich úch sagen und wil ouch domitte der bredigen ein ende geben.“ „Aber die Geschrift“ κατ' ἐξοχήν ist bekanntlich nicht soviel wie „ein Schriftstück“, sondern schon nach dem ältesten Sprachgebrauch und nach dem des Mittelalters entweder die hl. Schrift oder auch die theologische Wissenschaft überhaupt. Dass der Stückprediger es nicht anders meine, dafür bietet sich der Beweis aus der Vorgeschichte der Stückpredigt und aus dieser selbst reichlich genug dar. Der Gottesfreund bittet den Meister um eine Predigt, wie ein Mensch zu dem Allerhöchsten komme, da man in der Zeit zu kommen möge. Zögernd geht der Meister darauf ein. „Soll ich es denn thun“, sagt er zuletzt, so muss ich studieren darnach und muss Arbeit darnach haben, ob dass ich es finde. Und als er nun die Predigt hält, da beginnt er gleich: „aber was ich úch sagen wil, das wil ich alles beweren mit der „geschrift“.“ Dann spricht er von Menschen, die wohl zu klarem aber nur bildlichem Verständnis kämen „durch die geschrift“ und auch „one die geschrift“. Er hebt dann hervor, dass dies Denken in Bildern noch ein Hindernis sei zur höchsten Vollkommenheit, und zeigt, wie man, um zu diesem letzten Ziele zu gelangen, die nun folgenden 24 Stücke an sich haben müsse: „Nuo vil lieben kint, also verre ich es in „der geschrift“ vinden kan, so habe ich gesuochet und habe in der „geschrift“ funden 24 stücke etc.“ Also auch hier wieder ein grober Missgriff Denifles.

Denifle geht nun aber auch auf den Inhalt der Stückpredigt selbst ein, um die Impotenz des Stückpredigers gegenüber dem Verfasser des Traktats zu erweisen.

Der erste Satz, den er angreift, ist dieser — ich bezeichne seine Glieder der leichteren Erörterung wegen mit Buchstaben —: a. „Aber die menschen, die sich hie durchbrochen hant und sich gotte in einer sterbenden wisen gelossen habent, b. und sich usser aller bildelicher schowunge entwunden habent, c. und sich demuetikliche

und zuo grunde gelessenliche erboert und erbotten habent úber alle vernúnftige (bildunge), d. also sant Dyonisius sprichet: und das lieht des gelouben wil haben den menschen úber alle vernúnftige begriffunge. e. Nuo wissent ouch, lieben kint, das got in einem solichen menschen vindet sine ruowe“ u. s. w.

Dreierlei ist es, was Denifle an dieser Stelle auszusetzen findet:

1. Nirgends sage Dionysius, das Licht des Glaubens wolle den Menschen über alle vernünftige Begreifung haben,
2. fehle in diesem ganzen Passus zum Vordersatze der Nachsatz,
3. fänden sich in ihm auch nicht die Worte „von dem ersten Punkte“, mit denen der Satz im Traktat schliesse.

Von diesen Einwürfen Denifle's bezieht sich der zweite auf die unordentliche Gestalt des Textes; allein nur dann, wenn erwiesen wäre, dass diese Nachlässigkeit vom Verfasser der Predigt herrühre, könnte sie allenfalls gegen denselben benutzt werden. Aber die Würzburger Handschrift macht diesen Einwurf hinfällig, denn hier fehlt der Nachsatz nicht. Die Stelle lautet hier: a. Aber die fordern menschen, die sich hie durchgeprochen und sich in got in sterbender weisse gegeben und gelassen haben, b. und sich aus aller pildreicher schowung verbunden (erwunden) haben, c. und sich demutiglich zu grunde gelassenlich uber alle vernufftige pildung erhaben haben, d. als sanct Dionisius spricht, das das licht des glauben wil haben den menschen vber alle vernufftige begreiffung: e. in solchen menschen findet got sein ruwe. Hier sind a—c Vordersätze, d Zwischensatz, und e der an a—c+d sich schliessende Nachsatz.

Und nun der erste Punkt. Der Verfasser der Predigt soll seine Unwissenheit darin zeigen, dass er die Hinweisung auf Dionysius in d statt in c sehe, denn nirgends sage Dionysius: das Licht des Glaubens will haben den Menschen über alle vernünftige Begreifung. Aber nach der Stelle, die Denifle nur zum Teil anführt (*De myst. theol. c. I*), zusammengenommen mit einer andern *De div. nominibus c. VII*, sagt er es allerdings. „Du aber, mein lieber Timotheus, heisst es in der ersten, lasse bei deinem angestrengten Bemühen um die mystischen Anschauungen von den sinnlichen Wahrnehmungen und von der verständnismässigen Thätigkeit und von allem Sinnlichen und Begrifflichen — und erhebe dich mit Nichterkennen, so viel als möglich, zur Einheit des über alle Wesenheit und alle Erkenntnis Seienden, denn dadurch, dass du dich — von allen Dingen enthältst und ablösest und rein absonderst, wirst

du zu dem überwesentlichen Strahl des göttlichen Dunkels emporgeführt werden."

Die Frage ist, was das sei, was nach Dionysius uns von uns selbst und von allen Dingen absehen macht und uns zu dem überwesentlichen Strahl des göttlichen Dunkels erhebt, oder nach den ersten Sätzen des Kapitels, wodurch uns die hl. Dreieinigkeit zu dem über alles unerkennbaren und überglänzenden und höchsten Gipfel der mystischen Offenbarungen (τῶν μυστικῶν λογίων der mystischen Gottessprüche) leitet? Corderius, der Herausgeber und Interpret des Dionysius sagt: es sei das „Licht des Glaubens".[1] Könnte nicht auch bereits der Verfasser der Stückpredigt sich gedacht haben, dass Dionysius hier von dem „Licht des Glaubens" spreche?

Er brauchte ja auch nur das, was die Schriften *De coel. hierarch. c. I* und *De div. nom. c. VII* über diesen Punkt sagen, miteinander zu verbinden, um von Dionysius sagen zu können, er bezeichne „das Licht des Glaubens" als das, was den Menschen haben wolle über alle vernünftige Begreifung. Denn nach der ersten Stelle „erfüllt uns jeder Ausfluss der vom Vater erregten Lichterscheinung als eine einigende Kraft, uns nach oben ziehend, und wendet uns zurück zur Einheit mit dem einigenden Vater", und nach der andern Stelle muss als ein solcher Ausfluss der Glaube betrachtet werden. Denn „der göttliche Glaube ist es, welcher sich an Gott, der als der Logos gepriesen wird, hält und der die einfache und wahrhaft seiende Wahrheit ist, und der unter andern darum der Logos heisst, weil er alle Ursachen in sich eingestaltig (μονοειδῶς) antizipiert und über alle Einfachheit einfach und über allem erhaben überwesentlich von allem abgelöst ist". Mit dieser „überwesentlichen, von allem abgelösten Wahrheit vereinigt der Glaube, er ist es „der die Gläubigen in der Wahrheit gründet und die Wahrheit in ihnen". Da tritt dann jene Gotteserkenntnis ein, von der Dionysius unmittelbar vorher redet, jene „durch Nichterkenntnis gewonnene, gemäss der über alles Verstehen hinausgehenden Einigung, wenn der Geist von allem Seienden absehend und dann auch sich

1) *Opp. I, 712: Atque adeo perquam docte vocat plusquam indemonstrabile et plusquam lucens fastigium ejus: siquidem nulla ratiocinatione ant demonstratione — in ejus notionem devenitur, sed solo fidei lumine supernaturali aut peculari revelatione.*

selbst entsinkend, vereinigt wird mit den überglänzenden Strahlen, von daher und ebenda durchleuchtet durch die unausforschliche Tiefe der Weisheit". So ist also kein Zweifel, dass nach Dionysius das Licht des Glaubens es ist, welches mit der über alle sinnliche Erkenntnis hinausliegenden überwesentlichen Wahrheit, der *veritas prima,* vereinigt, wie denn auch Thomas Aquin im Gegensatz zu solchen, welche auch Geschaffenes als Gegenstand des Glaubens bezeichneten, auf die obenangeführte zweite Stelle bei Dionysius sich beruft: *Sed contra est, quod Dionysius dicit (De div. nom. VII), quod „fides est circa simplicem et semper existentem veritatem". Haec autem est veritas prima. Ergo objectum fidei est veritas prima.*

Seinen dritten Einwurf entnimmt Denifle dem Umstand, dass in der Stückpredigt die Worte des Traktats „von dem ersten punkte" fehlen. Ehe wir diesen Einwand prüfen, müssen wir erst den Satz wieder herzustellen versuchen, der in keiner der drei Handschriften des Traktats korrekt überliefert ist. In der Neuburger und Münchner Handschrift stehen die angeführten Worte beziehungslos und unverständlich, nur die Nürnberger Handschrift zeigt was fehlt; sie schreibt: „als er war in dem ersten Punkte; aber es fehlt bei ihr wieder zu ihrem Pronomen „er" das Nomen, das uns dagegen die Neuburger Rezension erhalten hat, so dass der Satz gelautet haben muss: „als St. Dionysius spricht, und daz licht des glauben wil den menschen haben über alle vernünftige ding, als er war in dem ersten punkt". Der „erste Punkt" oder das Prinzip aller Dinge ist nach Dionysius der Logos, „der alle Dinge in sich eingestaltig (μονοειδῶς) antizipiert (*De div. nom. c. VII*), das Prinzip alles Seienden, von welchem das Sein an sich her ist und alles irgendwie Seiende (*ib. c. V*), die Monas, in der jede Zahl eingestaltig voraus enthalten ist (*ib. c. VI*), der Mittelpunkt, in welchem alle Radien des Kreises in einer Vereinigung zusammen bestehen, denn der Punkt hat alle geraden Linien eingestaltig vereint mit einander in sich" (*ib. c. V*). Nebenbei sei bemerkt, dass gerade auch dieser Zusatz, den der Traktat zum Satze von dem Lichte des Glaubens bringt, den vorigen Einwurf Denifle's aufs beste mit widerlegen hilft. Er verstärkt nur unseren Nachweis, dass die ganze Stelle aus Dionysius geschöpft ist.

Nun also dieser dritte Einwurf selbst. Die Stückpredigt hat den Satz „in dem ersten Punkte" nicht, folglich muss der Traktat,

in welchem er steht, das Ursprüngliche sein, meint Denifle. Es wird sich gerade umgekehrt verhalten. Der Zusatz ist ein Beweis mehr, dass wir es bei dem Traktat mit einer Bearbeitung der Stückpredigt zu thun haben. Die für unsere Frage so wertvolle Nürnberger Handschrift hat uns bereits gezeigt, dass der Verfasser des Traktats die Predigt des „grossen Meisters" der Stückpredigt wiedergiebt. Aber sie zeigt uns auch, dass der Verf. des Traktats einiges, was er sonstiger Kenntnis auf diesem Gebiete verdankte, seinem Auszug aus der Stückpredigt einfügt. Denn die Stelle, welche eingeleitet ist mit den Worten: „Nun sprechen die Meister und auch die Heiligen", und welche vor betrügerischem Lichte bei dem Bemühen um die höchste Stufe der Gotteserkenntnis warnt, ist nicht ein Citat des Stückpredigers, wie die Nürnberger Handschrift zeigt, die mit einem „nu spricht der Meister" von diesem Citat aus zu dem „grossen Meister" des Anfangs d. i. zu dem Stückprediger zurückkehrt, sondern eine Einschaltung des Verfassers des Traktats. Solcher Einschaltungen, die sich mit Ausnahme der angeführten grösseren Stelle nur auf ganz kurze Sätze beschränken, finden sich im Traktate noch mehrere, und eine von diesen ist auch der Satz: als er war in dem ersten punkte. Der Verfasser des Traktats hat ihn, als er die Stückpredigt auszugsweise in Traktatform wiedergab, aus seiner sonstigen Kenntnis des Dionysius eingefügt, gleichwie jene Stelle, in der er sich auf die Heiligen und Meister bezieht. Trägt er doch auch wie andere derartige Einfälle der Bearbeiter das gewöhnliche Wahrzeichen solcher Einschiebsel, dass er mit dem Hauptgedanken, an den er sich anlehnt, in keinem notwendigen Zusammenhange steht, weshalb er auch den minder geschickten Abschreibern unverständlich blieb und von allen in sinnloser Weise wiedergegeben wird.

Die zweite Stelle, in welcher Denifle die Stückpredigt als ein Plagiat erweisen will, sind drei aufeinanderfolgende Sätze, welche der Prediger den 24 Stücken unmittelbar vorausschickt. Ich werde zuerst den Gedankengang der Predigt vor diesen Sätzen angeben. Das dem Meister vom Gottesfreund vorgelegte Thema ist: Wie der Mensch zu dem Allerhöchsten komme, wozu er in der Zeit zu kommen vermag? Der Meister muss natürlich in der Einleitung das Ziel nennen, auf das es abgesehen ist, es ist das, dass Gott in dem Menschen seine Weite und Ruhe finde, ungehindert in ihm zu wohnen und sein Werk in ihm zu wirken, um ihn an sich und

in sich zu wirken. Dass diese höchste Einigung mittelst des Verständnisses und klarer Vernunft geschehe, das bildet, wie in der dionysianisch-eckhartischen Mystik überhaupt, so auch hier die Voraussetzung. Zuerst werden nun die Hindernisse dargelegt, welche der wahren Erleuchtung entgegenstehen. Das erste Hindernis ist, dass die Vernunft sich mit Bildern und Formen von Gott begnügt. Nur die, welche auf dieses Behagen an bildlichem Erkennen in sterbender Weise verzichtet und im Lichte des Glaubens sich Gott erboten haben über alle bildliche Schauung und vernünftige Begreifung hinaus, können die volle Einwirkung Gottes erfahren. Aber es gibt noch ein Hindernis, wenn das erste, das Denken in Bildern und Formen, überwunden ist, das zugleich mit dem Verlust des ewigen Lebens bedroht, und hier folgen nun die drei von Denifle angefochtenen Sätze.

1. Nuo soellent ir wissen, lieben kint, das zuo diesem wesende und zuo dirre edeln vollekummenheit nieman kummen mag, wanne mit zuo grunde demuetiger luterre verstentnisse und mit clarer vernunft.

2. Aber doch so ist es befunden das etwenne beschehen ist das ettelicher vernúnftiger grosser hoher pfaffe gefallen ist, und ouch gar vil vernúnftiger geiste von der engel schar, die an irre naturen und an irem wesende anders nút ensint denne luter vernunft, und mit aller irre vernunft doch geirret habent und ewikliche von der ewigen worheit verfallen sint, und noch alle die tuont, die sich in deheiner behagunge ir selber in vernúnftiger wolgefallender eiginwilliger behendikeit sich in geleichent.

3. Nuo lieben kint, nuo ist nútze und notdúrftig zuo pruefende und zuo merkende, wele das sint die do sint die gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen.

Hierauf folgen die zu den 24 Stücken überleitenden Worte: Nuo vil lieben kint, alse verre ich es in der geschrift vinden kann, so habe ich gesuochet und habe in der geschrift funden 24 stúcke, die ein solicher mensche an ime haben sol und die wil ich úch sagen und wil ouch domitte der bredigen ein ende geben. Folgen nun die 24 Stücke.

Was ist es nun, was Denifle an den Sätzen 1—3 aussetzt? Er sagt, diese Sätze ständen unvermittelt nebeneinander, wo doch der Gedankengang nicht bloss eine andere Konstruktion erheische, sondern auch noch das eine oder andere Satzglied fehle.

Was ist denn nun aber der Gedankengang in diesen drei Sätzen? Der Prediger deutet im Eingang des 1. Satzes mit den Worten „Nu soellent ir wissen, lieben kint, das zu diesem wesende etc., an, dass er ein weiteres Moment in seine bisherige Betrachtung einführen will, ein Moment, von welchem er bisher nicht geredet hat. Er hat bisher davon gehandelt, dass man auf das Denken in Formen und Bildern und auf das Wohlgefallen an dieser Art zu denken verzichten müsse, um zum Anschauen Gottes zu gelangen; erst dann, wenn die Vernunft gereinigt ist von allen sinnlichen Bildern und Formen und dem Genügen an denselben, erst dann ist sie klar und lauter und kann Gott in ihr wohnen; aber er hat bisher noch nicht geredet von einer Gefahr, in die der Mensch auch bei der also geläuterten Vernunft noch geraten kann, und diese will er nun nennen, und er bezeichnet sie am Schlusse des 2. Satzes als ein sich wohlgefallen in dieser bildlosen Vernunftthätigkeit. Den Fortschritt zu diesem neuen Gedanken bereitet er formell im 1. Satze vor durch das „nun soellent ir wissen“ und sachlich durch das „zu gruonde demuetige“, das er der „lauteren verstentnisse und clarer vernunft“ voraussetzt, und das hier den Schwerpunkt bildet, wiewohl es äusserlich noch eine untergeordnete Stellung einnimmt, aus der es erst beim Lesen des Schlusses des zweiten Satzes heraustritt, wo seine Bedeutung durch den dort hervortretenden Gegensatz ins Licht gestellt wird. Auf eine Gefahr also will er mit dem ersten Satze zu sprechen kommen, in welche die von Bildern geläuterte, gereinigte Vernunft fallen kann, welche letztere als das Postulat seiner bisherigen Darlegung hier noch die Hauptstellung einnimmt, weshalb der zweite Satz mit einem modifizierenden „Aber doch“ beginnt, als wollte er sagen: wohl habe ich bisher eine von Bildern und Formen geläuterte Vernunft als die *conditio sine qua non* gefordert, aber auch mit einer solchen kann man, das sollt ihr wissen, noch verloren gehen, wenn man nämlich nicht zu grunde demütig ist, sondern sich selbst im Spiel der Vernunft zum Gegenstand eitler Selbstgefälligkeit macht. Daran reiht sich der 3. Satz ganz richtig mit einem: Nuo lieben kint, nuo ist nütze etc., als wollte er sagen: Ich habe euch bisher dargelegt, wie beschaffen unsere Vernunft nicht sein soll, nun wollen wir sehen, wie man ein in Wahrheit schauender Mensch wird.

Wir haben hier eine Konstruktion nicht besser und nicht schlechter als man sie bei einem Tauler oder Suso hundertmal

findet. Sorgfältige Stilisten sind alle diese mittelalterlichen Mystiker nicht. Aber zusammenhangslos stehen diese Sätze nicht nebeneinander, wie Denifle behauptet, und dass die Konstruktion im Widersprnch mit dem Gedankengang stehe, ist auch unrichtig, sie ist im ersten und am Schlusse des zweiten Satzes nur einigermassen nachlässig. Dass aber das eine und andere Satzglied fehlen soll, ist völlig unerfindlich. Der Traktat hat allerdings zwischen dem zweiten und dritten Satz eine Stelle, die sich in der Stückpredigt nicht findet: Nu sprechent die meister und ouch die heiligen, daz ez nütze und ein notdurft sî, daz man flîzig war nemen unde bekennen unde brüeven sol die învelle des liehtes — — daz er (der mensch) iht betrogen werde in siner vernünftigen behendikeit". Aber die Nürnberger Handschrift des Traktats hat uns bereits gezeigt, dass sein Verfasser diese Stelle in der Vorlage, die er bearbeitet, nicht fand. Denn unmittelbar nach derselben kehrt er mit den Worten „Nu spricht der Meister" zu seiner Vorlage zurück, deren Bearbeitung der Traktat ist, indem er sich durch den bestimmten Artikel auf die im Anfang genannte Quelle bezieht, aus der der ganze Traktat geflossen ist.

Einige andere Einwendungen Denifle's bezüglich der Stückpredigt, welche mit der eben besprochenen im Zusammenhange stehen, erledigen sich mit der letzteren oder werden durch den positiven Beweis, den ich nun zu bringen gedenke, dass Tauler der Verfasser der Stückpredigt sei, von selbst hinfällig. Nur gegen zwei der Bemerkungen Denifle's möchte ich noch ein kurzes Wort der Erwiderung setzen.

„Die erbärmlichste Rolle", sagt Denifle, „spielt er (der Meister) nach der Predigt. Der Gottesfreund *geht zuo stunt, do diese bredie us war, an sine herberge,* und schreibt sie wörtlich nieder, und nachdem er sie geschrieben geht er zum meister, liest sie ihm vor und fragt, ob ein Wort fehle. Dieser wundert sich über den sinnreichen Laien, bestätigt die Genauigkeit des *scriptums* mit den Worten, die Predigt wäre *nach aller der wisen und nach allen den worten,* als sie aus seinem Munde gekommen, niedergeschrieben, und gesteht, wer ihm viel Gutes gebe, er vermöchte sie nicht so eigentlich von Wort zu Wort niederzuschreiben, ausser er hätte sich *denne underwerbe geerbeitet in der geschrift.* Der Gottesfreund ist im stande, die Predigt samt den 24 Stücken nach einer einmaligen Anhörung wörtlich zu notieren, der grosse Meister der hl. Schrift aber, der sie

gehalten, hat sie schon am gleichen oder dem nächstfolgenden Tage wieder vergessen. Findet dies jemand glaubwürdig? Man denke sich denn doch in die Lage des Meisters hinein. Er hatte unter anderm 24 Stücke auswendig zu lernen. Es bedurfte gewiss einiger Zeit sie zu memorieren. Konnte er sie aber einmal, so wird er sie nicht an demselben oder dem nächsten Tage wieder vergessen haben." So weit Denifle. Er denkt sich den grossen Meister als einen jungen Prediger, der seine Predigt niederschreibt und dann von Wort zu Wort auswendig lernt. Mir aber ist jenes Eingeständnis des Meisters ein Zeichen, dass er seine Predigt nicht geschrieben und auswendig gelernt, nicht mechanisch heruntergesagt, sondern dass er sie bloss sorgfältig durchdacht und dann frei reproduciert habe. So thut allerdings nicht ein Schüler. Ich freue mich dieses originalen Meisters, der jene mühselige Gedächtnisarbeit seinen eigenen Worten gegenüber nicht mehr zu leisten im stande ist und sich aus einem solchen Ruhme nichts macht. Denn wohlgemerkt, um das „von Worte zu Worte" handelt es sich, und nicht, wie Denifle ganz willkürlich unterschiebt, um die 24 Stücke selbst, von dem Wie, nicht von dem Was ist die Rede.

Wenn ferner Denifle von schwülstiger Breite der Predigt spricht, so wäre das „schwülstige" bei der Breite erst noch zu beweisen. Die Breite aber ist kein Kennzeichen des Meisters etwa im Unterschiede von Tauler. Sie findet sich auch bei diesem, ja selbst im Traktate, der nach Denifle durch seine Einfachheit überall das Gepräge seiner Ursprünglichkeit an der Stirne tragen soll, während die Stückpredigt durch ihre platten, meist tautologischen Erweiterungen ermüde. Darauf ist zu erwidern, dass der Traktat verhältnismässig einfacher ist, weil er eben ein Auszug ist, der nur die Gedanken wiedergeben soll, und bei welchem der Schreiber von allem, was zum rednerischen Bedürfnis eines Volkspredigers gehört, absieht.

Ich gehe nun dazu weiter, den Nachweis zu führen, dass die Stückpredigt nach Form und Inhalt von Tauler stamme, indem ich Satz für Satz der Einleitung sowie die 12 ersten von den 24 Stücken mit den gleichen Formen und Gedanken aus Tauler belege. Die den Belegen vorgesetzten Predigtnummern sind die Nummern der Frankfurter von J. Hamberger besorgten Ausgabe der Predigten Tauler's vom J. 1864. Die in Klammern mit den Buchstaben L. B. oder K. beigesetzten Nummern weisen auf die Seiten hin, auf welchen dieselben Stellen in dem Leipziger (1498), Baseler

(1521) oder Kölner Drucke (1543) der Predigten stehen. Die mit Str. bezeichneten Belegstellen sind der Abschrift entnommen, welche K. Schmidt von den beiden ältesten Handschriften der Taulerpredigten besitzt, die sich in Strassburg befanden und nun zu grunde gegangen sind. Die Abschrift ist mir von Herrn K. Schmidt gütigst zur Verfügung gestellt worden.

## I.

Lieben kint, ir soellent wissen das[1] men wol etwie vil menschen vindet die do[2] wol kement zuo[3] cloreme verstentnisse und zuo vernúnftigem underscheide,[4] aber alles in bilden und in formen,[5] und ouch durch die geschrift, und ouch menschen one die geschrift.[6]

---

1) Pr. 103 (L. 196): *Lieben kinder, ir solt wissen das* etc.
Pr. 60 (L. 69): Kinder, ir sollet auch wissen etc.

2) Pr. 71 (L. 103): *Ir solt auch wissen, das man menschen findet,* die do steen etc.
Pr. 33 (L. 39): So findet man *vil* geistlicher *menschen, die do* allezeit nur sehen auf die auswendigen weisen.
Pr. 60 (L. 69): Kinder, *man findet der menschen* aus der massen *vil.*

3) Pr. 26 (L. 30): und diese menschen sint ouch dodurch *kommen zu* einem grossen grade.
Pr. 101 (B. 219): Nun versteet auch recht, lieben kinder, wie ir *hierzu kommen* solt.

4) Pr. 144 (L. 212): und darinne so finden sie mit lauter *clarer vornufft* — dos do ist uber alle vornufft und uber alle *vorstentnis.*
Pr. 97 (Str.): also hant in dise menschen in dem innern menschen in klorheit und in *underscheidt.*
Pr. 107 (K. 212): do ist ouch in dieser sel ein *verstentlich underscheidene* lieb.
Pr. 95 (L. 174): Nein nicht suche lust weder in *vornufftigen bilden* etc.
Pr. 95 (L. 175): und etliche fallen wider auf ir *vornufftige bilde.*

5) Pr. 103 (Str.): und in disem werke irrent ouch soliche lúte, so sie dise *bilde und formen* in sich ziehent, wenn dis sint alle *bilde und formen.*
Pr. 126 (L. 229): und sich der mensch keret von allen *bilden und formen.*
Pr. 97 (L. 180): und steet do on alle *bilde und forme* in einer rechter ledikeit.

6) Pr. 107 (K. 211): und im kompt dan ein erleuchtung in dem verstandt *uss den geschriften oder in seinen gebeten oder eine andre innigkeit.*
Pr. 57 (L. 60): er gibt im antwort *durch die lerer oder durch sich selber on mittel.*
Pr. 1 (K. 15): von binnen warnemen, es sei *mit midtel* oder *sonder midtel.*

## II.

**Man vindet ouch vil menschen,[1] so in die inlúhtende wurt,[2] das in dis selbe ettewas bekant wurt,[3] es si durch die geschrift oder one die geschrift,[4] so lont sú sich domitte nider[5] und lont sich domitte genuegen;[6] und het doch ein solicher mensche noch gar wite und gar verre zuo sime nehesten.[7]**

## III.

**Aber lieben kint, do ein mensche were[8] der dise ding durch-**

---

1) s. I, 1.

2) Pr. 1 (K. 15): und nemen einfeldiglichen war der ordenungen gots in vernünftiger *inleuchtunge.*
Pr. 100b(L. 170): Und daran sal man bekennen warheit des gotlichen *einleuchtens*, das es ein wesentlichs *einleuchten* ist gewesen.

3) Beispiele erläuternder Breite: B. 175: das sie ansehen die guotheit gottes, *das er in so vil guots gethan hat.* L. 253: das ein iglichs sol seines rufs warnemen — *welches sein ruf sei, dar inne im got gerufen hat.*

4) s. I, 6.

5) Pr. 54 (L. 79): so vorlest sie (die menschliche Natur) sich dar auf *und lesst sich do nider* und rastet.

6) Pr. 72 (Str.): daz wir uns *mit also cleinen dingen lassent genugen.*
Pr. 19 (L. 18): oder sie bleiben dar inne *mit genugden.*

7) Pr. 49 (K. 97): dise zwu weisen steent dick in vil menschen — und sein doch *ferre dem nächsten weg.*
Pr. 33 (L. 42): so sein sie sicher *der rechten volkommenheit als ferre* dannoch als sie erst anfahen.
Pr. 72 (Str.): Also nu etteliche lute — süssekeit vindent, so *dunket si es rehte alles geton* — nein entruwen, kinder, *es ist noch unmessecliche verre.*

8) Pr. 61 (L. 72): Zur Konstruktion des ganzen Satzes: Und darumb, *lieben kinder, wan das were*, das die greulichen starcken winde kommen — *welcher mensch* diss mit warer gedult *durchbrechen* kunde ader macht, *derselbe mensche funde* etc.
Zur Konstruktion vergleiche auch L. 29: Nu *welcher mensch* sich druckt under die burden — *und leidet* sich dan frolich — *und alle* ding von got nimpt — *und sie* dan wider auftregt — *und sich* dan einsencket — *lieben kinder* gotes, *welcher mensch* diss warlichen und dan in disem *stunde, dem were* dan etc.

**brochen** hette[1] und ouch dodurch erstorben were,[2] und der do kummen were über[3] verstentliche schowunge[4] und über alle vernünftige begriffunge, beide bilde und forme,[5] do ein solicher mensche were der hiezuo kummen were,[6] der were ein mensche gotte lieber und werder denne hundert tusent menschen[7] die in ir selber eigin an-

1) Pr. 124 (L. 207): Und darumb wer sich selber nun wol *durchbrochen* hat.
Pr. 100b(L. 171): noch ir natur haben sie nit *durchbrochen.*
Pr. 99 (L. 189): und als dan die blicke leuterlich und leidentlich *durchbrochen* werden.

2) Pr. 99 (L. 189): wan den die natur zumal *erstorben* ist.
Pr. 45a(K. 88): und alsus stirbt er so lange usswendich, biss er al *gestorben* ist und darf nit mer *sterben* den usswendigen dingen.

3) Pr. 39 (L. 55): und die wollen dan *uber alle dingk kommen* sein.
Pr. 100b(L. 170): und *kompt uber alle bilde und forme* und gleichnis und *kompt* also *durch die bilde uber die bilde.*

4) Pr. 69 (L. 94): und sihe diss an mit einem *vorstentlichen gesicht* (= Schauung).
Pr. 115 (K. 225): da wart jr sele in ein götlich *schauwen* gesat *ob alle vernunft.*

5) Pr. 66 (K. 121): die alle *vernunft* in bildlicher weise *begreifen* kan.
Pr. 95 (L. 174): nein, nicht suche lust weder in *vornufftigen bilden* noch in vornufftigen dingen.
Pr. 19 (L. 17): und wenen in den wercken *vornufftiger bilde* ein ierusalem sein.
Pr. 126 (L. 229): und sich der mensch keret von allen *bilden und formen.*
Pr. 97 (L. 180): und steet do on alle *bilde und formen* in einer rechter ledikeit.

6) Vgl. S. 18 Anm. 8:
Pr. 101 (B. 219): Nun versteet auch recht, lieben kinder, wie ir *hierzuo kommen* solt.
vgl. auch den hier zunächst folgenden Satz.

7) Pr. 26 (L. 34): Ach lieben kinder, *wer hie* in disem grunt *kunde* oder mochte warlichen *gesteen* ein stund ader einen augenblick, *das wer* dem menschen tzu tausentmal nutzer und besser und dem ewigen *got lieber und loblicher* von dem menschen, *dan vierzig iare* in eweren eigen guot dunckenden (K.) auffsetzen.
Pr. 86b(L. 258): wisse er thut es *zu hundert tausentmalen lieber* etc.
Pr. 69 (L. 95): *das were nutzer dan hundert tausent psalter gelessen.*

genommener sinnelicher vernúnftiger bilderícher wisen[1] lebende und gebruchende sint;[2]

IV.

wanne wissent, got[3] der kan in sú kummen[4] nút noch in sú gewúrken nút,[5] und ist das[6] alles von ir selbes eiginwilliger[7] an-

---

1) Pr. 65 (L. 82): und ist seine *angenomenheit* und gut duncklikeit.
Pr. 52 (L. 51): nit in *sinlicher weisse* noch *in vornufftiger weisse.*
Drei Lehren (L. 215): Und dis sal nit sein in *bildlicher* ader in gedencklicher weisse.
Pr. 52 (L. 52): und dis sal nit sein in *bildlicher* weisse.
Zu den Häufungen der Prädikate vgl. L. 38: o kinder, diss evangelium weisset uns auf den *alleredelsten, nutzsten, sichersten, wesentlichsten* kere. L. 214: in *wircklicher geselliger schawenlicher weise.* L. 69: die do bleiben mit *ausswendiger, gutscheinender, sinlicher, blinder weisse.*

2) Pr. 58 (L. 65): — das sein die funf sinne, ach den hastu *gelebt* und ir *gebraucht* nach deinem lust.
Pr. 52 (L. 53): und des wesentlichen gutes ewiglichen *gebrauchen* sollen.

3) Pr. 130 (L. 243): *wisset kinder, unser* lieber herre iesus christus.
ib.: wisset kinder, *der* mensch sal.
ib. (L. 244): wisset kinder, *der ewig got.*
ib.: wann wisset kinder, *es ist* leider auss der zeit kommen.
ib. (L. 245): *wann wisset, fleuhet* der mensch eines, er fellet in das ander.
NB. Die nach „wisset, kinder“ unterstrichenen Satzanfänge sind hervorgehoben, weil sie absolute Sätze beginnen statt des nicht minder häufigen: wisset dass

4) Pr. 123 (B. 208): wenn wir unser herz füllen mit den creaturen und mit fremden unnützen bilden, so muss got von not aussen bleiben und *mag nit darin kommen* überal.
Pr. 57 (L. 61): die ware gottlich liebe — die *mag in keinerlei weisse in sie kommen.*

5) Pr. 133 (L. 257): und gebe got stat — das er in im *gewirken* möchte sein edel gotlich werck.
Pr. 19 (L. 17): das got in disem grunde *nicht gewircken kan.*
Pr. 144 (L. 210): welcher mensch wil, das der ewig gutig got in im wone — und mit im *wircke.*

6) Pr. 144 (B. 133): Und darumb sag ich euch, das got in dem tempel sein wonung nit haben mag — *und ist das* die ursach etc.

7) Pr. 54 (L. 59): nu wisset lieben kinder, alle die geistlichen menschen, den ir dingk als wol gefellet, die sein etc. und wurt auch auss dissem *eigenwilligen* menschen nimmer nichts nit.

genomener[1] unlidelicheit[2] die sú habent in iren eigin vernúnftigen wolgefallenden bildungen.[3]

V.

Aber die menschen, die sich hie durchbrochen hant[4] und sich gotte in einer sterbenden wisen gelossen habent,[5] und sich usser aller bildelicher schowunge entwunden habent[6] und sich demuetikliche und zuo grunde gelessenliche erboert und erbotten habent[7] über alle vernúnftige begriffunge,[8] also sant Dyonisius sprichet: das das lieht des glouben wil haben den menschen über alle vernúnftige be-

1) Pr. 65 (L. 82): und ist seine *angenomenheit* und gutgedunckl ikeit.
2) Pr. 122 (L. 234): Dise hule (Höhle) ist menschlich *unleidelichkeit.*
3) Pr. 26 (K. 56): in ewern *eigen gutdünckenden* aufsetzen.
Pr. 19 (L. 17): wan in schmeckt allein der gut *wolgefallende* wille gotes.
Pr. 95 (L. 174): nein, nicht suche lust weder in *vornufftigen* bilden.
Pr. 8 (L. 2): neigunge der sinnlichen crefte und ir *bildunge.*
Pr. 20 (L. 19): darumb mustu sie alle lassen, sinlikeit und *bildung.*
ib.: als etlich *bildung* von got, also das got gut ist — und was das ist, das die vornufft in ir geschopffen mag.
4) Pr. 124 (L. 207): Vnd darumb wer sich selber nun wol *durchbrochen* hat.
5) Pr. 129 (L. 242): Du must dich *lassen* vnd *ersterben* dein selbst tzu grunt.
Pr. 22 (L. 37): Diss ist ein darben vnd ein *sterben* alletzeit in ym selber durch gottes willen mit einem tieffen vorsincken sein selbs, *gelassen* sein tzu grunde dem gotlichen willen.
6) Pr. 131 (L. 248): vber alle weisse bilde vnd forme, vber alle die crefft sich vorliessen vnd *allzumal sich entbilden* — vnd als *alle form entworden* sein etc.
Pr. 35 (L. 44): durch alle creaturen *durch auss hinweg dringen.*
7) Pr. 33 (L. 40): Ach kinder, wie muss sich hie der mennsche sso gar *tzu grundt lassen* — und hiermit got ye mer vnd mer *sich erbieten.*
Pr. 33 (L. 41): wer sich dan also *demutiglichen gelassen* kunde *tzu grunt* dem liebsten willen gotes.
Pr. 15 (L. 11): vnd versincken *tzu grunt* alle die menschen, die sich allein *demutiglichen gelassen* haben.
Pr. 19 (L. 18): Er sal alwegen *auff steen* und *haben ein auffrichtung des gemutes* in got.
Pr. 72 (L. 106): so solden wir in einer iglichen gabe recht *auffgedenet und gespannet werden* — — got tzumal tzu gefuget und ym mit aller crafft *vorgeboten* ferrer uber alles vermagen.
8) Pr. 66 (K. 121): die alle *vernunft* in bildlicher weise *begreifen* kann.

griffunge,[1] in solichen menschen vindet got sine ruowe und sine witin[2] zuo wonende und zuo wúrkende[3] wenne er wil und wie er wil und was er wil.[4]

## VI.

Wanne nuo got in eime solichen menschen keine hindernisse vindet,[5] des wúrket got in eime solichen menschen sin selbes werke[6] und wúrket in rehte an sich und in sich.[7]

---

1) Pr. 144 (L. 212): das sanctus Dyonisius do schribet, das da ist übervernünftig, übergedenglich, überverstentlich, daz lichte in dem lichte.

2) Pr. 86a (L. 146): sal got eigentlich und adelich wircken, so ist not das ym ein stat und ein raum werde gegeben.
Pr. 138 (B. 224): sondern *got ruwet in im.*
(L. 171): wan sy sein klein und in iren augen nichtes nit und dovon sein sy got gross und *weite.*
Pr. 21 (Str.): und in den wil got keinre wise nút wonen, noch sine stat enist do nút mit núte. Es ist ime do *zu enge und zu kleine,* er enkan sich do nút bekeren, er kan sines werkes do nút bekummen.

3) Pr. 73 (L. 108): alsso das got in ynn nicht *gewonen* noch *gewircken* mag.
Pr. 52 (L. 51): do er got — ynne findet *wonen* und *wurcken.*
Pr 144 (L. 210): das der ewig gütig got in ym *wone* — und mit ym *wircke.*

4) Pr. 133 (L. 253): *wie* es got *wolde* vnd *durch wen.*
Pr. 19 (L. 17): *wie got wil* in allen dingen, das sint sie tzu fride — *wan* er wircken wolle, das lassen sie seineme gotlichen willen.
Pr. 77 (Str.): *wie* dich got suchet oder suchen wil, und *durch wen er wil.*
Pr. 28 (B. 218): *was* got mit yn wircken wöll, *wie* und *wenn.*
Pr. 76 (L. 122): *wie* es got wil und *in welcherlei weise* er wil.
Pr. 105 (L. 202): oder *wie* es im wolgefallet, *was oder wie oder wenne* oder wie lange oder wie schiere, herre, *als du wilt.*

5) Pr. 31 (B. 184): so würd *got gehindert* in seinen wercken.
Pr. 65 (L. 83): und salt mit deiner annemlikeit *nicht ein hinderniss* sein seines werckes.
Pr. 103 (L. 194): do mit du got ein hinderniss in dir gewessen bist seines edeln werckes.

6) Pr. 71 (L. 99): *dann so wirckt got alles* des menschen werck in im und ausser im und der mensch wirckt dann nichts nit ausser im selber, den das er ein gezewe ist do durch *got seine werck* wirct.

7) Pr. 86a (L. 146): — werck, das von got in dem menschen gewirckt wird, und das der mensch von got gewirckt werde, — so mochte ich in dir gewircken und wolde *dich selber wircken.*

## VII.

Nuo lieben kint, wissent[1] das das ein solicher mensche allen menschen unbekantsam ist, wanne sin leben und sin wesen[2] ist allen menschen verborgen und unbekennesam,[3] es were denne ein mensche das des selben lebendes were,[4] das ich voerhte das ir leider lútzel si.[5]

## VIII.

Nuo soellent ir wissen, lieben kint,[6] das zuo disem wesende[7] und zuo dirre edeln vollekummenheit nieman kummen mag,[8] wanne

---

Pr. 86ª (L. 150): dise weise, do der *mensch also wird gewirckt. die ghent in einen abgrund.*

1) Pr. 61 (L. 71): Nu wisset kinder.
Pr. 75 (L. 114): *Nu wisset, lieben kinder.*
ib.: Nu merckt, lieben kinder, *et passim.*

2) Pr 21 (L. 49): in alles des menschen *leben und wesen.*
Pr. 35 (L. 43): und alles mein *wesen und leben.*

3) Pr. 33 (L. 39): und ist in doch got in der warheit *unbekant und vorborgen.*
Pr. 58 (L. 70): und im also zu mal *unbekant und vorborgen ist.*
Pr. 144 (L. 213): und das ist allen kunstreichen meistern diser welt nach dem wissen *unbekant und vorborgen.*

4) Pr. 106 (K. 209): davon *niemant gedencken noch gesprechen mag, dann allein dem es wirt,* der entpfindet es wol was es ist.
Pr. 19 (L. 18): aber was er in disen menschen in dem unvormittelten grundt wirckt, *do von kan nimant gesprechen* noch kein mensch mag dem andern davon gesagen, *sunder der es weiss, der hat diss entpfunden allein.*
Pr. 140 (B. 230): und *der diss nit versucht und schmecht, der kan sölichs nimmer recht versteen.*
Pr. 77 (L. 125): mer, die *menschen vorsteen disen sin allein,* den dis etwas vorgespilt hat *und anders nimandt.*

5) Pr. 131 (L. 248): aber *ich förchte das sie vast dünne sein geseet.*
Pr. 101 (L. 198): aber do er einen waren demütigen menschen hette, *der leider wenig ist* etc.

6) Pr. 71 (L. 102): *Aber lieben kinder ir sollet wissen.*
Pr. 71 (L. 103): *lieben kinder nu sollet ir* mich nicht begreiffen das etc.

7) Pr. 23 (B. 176): so ist das doch ferr von der rechten warheit und *wesen.*
Pr. 19 (L. 18): *das der mensch nummer zu der volkommenheit mag kommen.*
Pr. 8 (L. 1): also ist des menschen lauf aller *edelst und aller volkommest.*
Pr. 106 (K. 210): darumb welcher mensch zuo diser hohen volkommenheit kommen ist.

mit zuo grunde demuetiger luterre verstentnisse und mit clarer vernunft.[1]

## IX.

Aber doch so ist es befunden das etwenne beschehen ist[2] das ettelicher vernúnftiger grosser hoher pfaffe gefallen ist,[3] und ouch gar vil vernúnftiger geiste von der engel schar, die an irre naturen und an irem wesende anders nút ensint denne luter vernunft, und mit aller irre vernunft doch geirret habent und ewikliche von der ewigen worheit verfallen sint, und noch alle die tuont die sich in[4]

---

1) Pr. 22 (L. 41): wer sich dan also *demutiglichen gelassen kunde zu grunt.*

Pr. 144 (L. 212): und darinne so finden sy mit *lauter clarer vornufft* — dos do ist über alle *vornufft* und über alle *vorstentnis.*

Pr. 129 (L. 242): *die naturliche vornufft — hat hier in gedienet* und leitet den menschen an den bergk dises auffgangs.

Pr. 106 (K. 209): denn das du in einer stillen ruw seiest in hoher betrachtung *mit deiner vernunfft und den uffliegest* etc.

2) Pr. 110 (L. 216): *Man findet das* etc.

Pr. 31 (B. 183): dannach mag es geschehen, das etliche diser leut etc.

Pr. 67a (L. 90): und geschee dann do, *das etwan wol gescheen ist.*

3) Pr. 69 (L. 93): und bevelen diss den *grossen pfaffen.*

Pr. 39 (L. 55): Ach kinder wie vil *grosser menschen, die so gross erschinen sein in irem geistlichen leben* und mit denen got so grosse ding begunnen hat, die in dem *dar inne vertorben,* das sie die *warheit nicht leuterlichen wargenommen* haben und sich selbs besessen haben etc. kinder, nu kummen diese *hochreiche vornufftige menschen,* die in ir eigen *naturlichen vornufft* auffgewachsen sein etc.

4) Pr. 132 (L. 248): von disen *lautern geisten* (den Engeln) — wen sie hoben weder hende noch füsse noch bild noch form noch materie.

Pr. 132 (L. 250): — in den vornufftigen menschen. *An dem teil* (der Vernunft) *ist der mensch — gleich den engeln.*

Pr. 132 (L. 249): als ab sie ir *wesen und* ir *natur* sein worden.

Pr. 31 (B. 183): Also theten ouch die falschen *engel,* do *sie fielen,* wann sie neigten sich uff sich selbst und *suchten rast in irer natur mit behagen* und gevallen *irs natur lihen lichts.*

deheiner behagunge ir selber in vernúnftiger, wolgefallender eiginwilliger behendikeit[1] sich in gelichent.[2]

X.

Nuo lieben kint, nuo[3] ist nútze und notdúrftig[4] zuo pruefende und zuo merkende[5] wele das sint die do sint die gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen.[6].

XI.

Nuo vil lieben kint, als verre[7] alse ich es in der geschrift

---

1) Pr. 37 (K. 77): so kommen dan grosse heilgen und starcke, kuene, vernunfftige geisten in irer *vernunftiger behendikeit.*
Pr. 103 (L. 196): und besitzen es dan in irer *vornufftiger behendikeit.*
Pr. 19 (L. 17): der gut *wolgefallende* wille gotes.
Pr. 26 (K. 56): in euwern eigen *gutdunckenden* (analoger Gebrauch wie bei „wolgefallend") aufsätzen.
Pr. 77 (L. 123): so sprechen die *eigenwilligeu* menschen. 124: die blinden *eigenwilligen* menschen.

2) Pr. 79 (L. 133): und darumb als vil man *sich gleichet diser* uberflussigen liebe.

3) Pr. 39 (L. 54): *nu* merckt *lieben kinder nu.*
Pr. 71 (L. 101): *lieben kinder, nun* sein noch.
Pr. 78 (L. 129): *lieben kinder, nu* vorsteet was ich sage.

4) Pr. 66 (L. 87): das ist dem menschen eigentlich *nutz und not.*
Pr. 123 (L. 209): alles das uns *nütz und nottürftig* ist.
Pr. 71 (L. 100): einem yden menschen als ym *nutz und notdurftig* ist.

5) Pr. 39 (L. 54): Eya lieben kinder nu *beruffet* (prüfet) mit fleiss und mit ernste.
ib. kinder, nu *sollen wir mercken.*

6) Pr. 22 (L. 36): er were dan noch ein *rechter warer* wesentlicher armer mensch (zugleich als Beispiel für die Häufung der Prädikate).
Pr. 75 (L. 116): wan der *vernufftig* edel mensch etc.
Pr. 119 (L. 222): wan do ein *erleuchter* mensch were.
Pr. 100a (K. 194): dorch vil *erleuchte* lerer. (Der taulerische Ursprung dieser Predigt wird in der Frankfurter Ausgabe mit Unrecht bezweifelt).
Pr. 31 (B. 184): *gott schauwende menschen*, ib. gottschauwende leut.
Pr. 130 (L. 244): wisset kinder, der ewig got von himmelreich hies den engel nit schonen der menschen mit den grossen vornufften noch *der schawer* (absolut, ohne Beifügung eines Objekts gesetzt).

7) Pr. 104 (Str.): also *vil lieben kint.*
Pr. 45a (K. 88): *so ferr als.*
Pr. 142 (B. 233): versichert *so ferr als* es hie müglich ist.

**vinden kan, so habe ich gesuochet und habe in der geschrift funden[1] 24 stúcke, die ein solicher mensche an ime haben sol,[2] und die wil ich úch sagen[3] und wil ouch domitte der bredigen ein ende geben.[4]**

**1 a.**

**Nuo lieben kint, das erste stúcke[5] das setzet der aller hoeheste**

---

1) Pr. 72 (L. 107): *wan diss ist uber das die meister hie von sprechen das beste das ieh gelesen hab.*
Pr. 97 (L. 180): *das es kein not were das wir die bucher hie durch bedorfften durch sehen.*
Pr. 107 (K. 211): und im kompt dann ein *erleuchtung* in dem verstandt *aus den geschriften* etc.
Pr. 70 (L. 98): *Ich hab gefunden* was sachen das ist.

2) Pr. 86ᵃ (L. 148): Nun sind *vier stucke, wer die an im hatte* etc. *das erste stuck ist — das ander stuck ist* etc.
Pr. 110 (L. 215): der sal *dise stucke mercken,* ab er die *an im habe* etc. *das erste ist — das ander — das dritte —* Hierzu kommet der mensch mit vier dingen — *das erste — das ander* etc.
Pr. 131 (L. 246): In disen sechs *stucken* volget der mensch unserm herrn nach.
Pr. 83 (B. 189): Nu merckent *ich habe gedacht zuo sagen drei stück.*
Pr. 75 (L. 113): lieben kinder, hie sollen wir *drei dinck* mercken und auf *dise stucke* ghet etc.
Pr. 32 (B. 185): und nachdem ich weiss, so wil ich euch leren ein schlechten weg — und der zuo sind *vier puncten* gut. *Der erste* ist — *der ander* punct ist etc.
Pr. 142 (B. 231): besteht fast ganz aus aneinander gereihten Stücken in der Form der Aufzählung. Um den auswendigen Menschen zu regieren, dazu gehören 5 Punkte. Das erste ist etc. Und wer zu wahrer Liebe kommen will, der muss 3 Stücke lernen halten etc. Damit er Gott auch hier schauen lerne, dazu sind nun 3 Stücke not etc. Alle tugendsamen Werke hängen also an diesen 6 Punkten. Das erste ist etc. Dann nur noch die kurze Schlussformel, wie bei unserer Predigt.

3) Pr. 139 (B. 226): das sollen ir mercken durch drei regel *die ich euch sagen wil.* Die erst regel etc.
Pr. 83 (B. 191): *das wil ich dir sagen.*
Pr. 23 (B. 176): *so wil ich hiervon ein wenig sagen.*

4) Pr. 29 (B. 173): wir solten vor dem abent kaum können *enden unsern sermonem.* Nun *wöllen wir davon schweigen.*

5) Pr. 86ᵃ (L. 148): *Nun* sein vier stucke, wer die an im hette etc. *Das erste stucke* ist etc.

meister aller meistere und aller künste und aller wisheit,[1] und der sprach: dobi soellent ir bekennen das ir mine iungere sint, ob das ir minne zuo einander habent und mine gebot behaltent, und das ist das ir einander minnent alse ich úch geminnet habe:[2] rehte alse ob er spreche:[3] obe ir wol kunst und weisheit und hohe vernunft habende sint, und ist aber nút truwe und minne dobi, so hilfet es úch wenig.[4]

1 b.

Lieben kint, man wil das Balaam alse gar vernúnftig were, das er die ding verstunt die got úber manig hundert ior erst offen-

---

Pr. 75 (L. 113): *lieben kinder* hie sollen wir drei dinck mercken — *das ein stuck* ist — das ander stuck ist etc.
Vgl. auch XI, Anm. 2 die Citate.

1) Pr. 25 (B. 170): Christus unser lieber herr, *der warhafftig meister* und lerer *aller kunst* und tugend.
Pr. 48 (B. 196): er ist warlich *ein meister des obersten guts* — er ist ein meister der warheit — er ist *ein meister der obersten volkomenheit.*
Pr. 54 (L. 59): diss ist ein ware kunst dar inne alle *kunst and weisheit* beschlossen ist.

2) Pr. 5 (B. 165): — mit steter grundtlicher liebmutigkeit. Wan das ist das gebot des herren: habent euch lieb under einander als ich euch lieb gehept han, und in dem wirt man erkennen, das ir mein iunger seind, ist das ir euch unter einander recht lieb habent.

3) Pr. 124 (L. 204): *recht als ob er sprech:* ich suche etc.
Pr. 110 (L. 215): *recht sam er sprech:* ich wil hie sein ee dan du.

4) Pr. 119 (Str.): und wissest, *hastu alle die worzeichen, die man gehaben mag und vindest dis gezug nit der minne, so ist es verlorn.*
Pr. 105 (Str.): Got enheischet nút *grosse vernunft* noch tieffe sinne noch grosse ubunge, alleine man gut ubungen nimmar ensúlle verlassen, doch allen übunge git minne ire wurdekeite; got heischet alleine minne.
Pr. 138 (B. 224): und das kompt in von grosser *treuw und lieb,* die sie zuo got tragen.
Pr. 83 (B. 190): wann als vil *trew und liebe* du zuo gote hast. — dem solichs von *truwen und lieb* leyd ist.
Pr. 54 (Str.): und dine minne die verloschet, und also *enwurt darus nút.*
Pr. 33 (L. 38): welch kere nicht in etlicher weise in disem weg gescheen, alles das das dan der mensch gethun mag — *es hilft im gar wenig* oder zu mal nichts nit.

baren wolte, und das half in doch wenig,[1] und das war darumb das er sich nút mit truwen und mit grosser minne[2] dazuo hielt das er do verstunt.[3] Nuo dis ist von dem ersten stúcke.[4]

2.

Nuo das ander stúcke[5] das do zuo eime gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten menschen gehoeret,[6] das ist das er sin selber lidig muos worden sin,[7] und dasselbe sol in in deheinen weg

---

1) Pr. 39 (L. 55): ach kinder, wie vil grosser menschen, die so gross erschinen sein in irem geistlichen leben und mit denen got so grosse ding begunnen hat, die in dem dar inne vortorben, das sie die warheit nicht leuterlichen war genommen haben und sich selbst besessen haben — und des nemen wir zu einem exempel Salomon und Sampson, den von dem engel gotes gebotschaftet wart, wie die gefallen sein.
Pr. 33 (L. 38): es *hilfft im gar wenig* oder zu mal nichts nit.
2) treuwe und minne s. 1 a, 4.
3) Pr. 69 (L. 95): so *nim* dein selbs fleissiglichen *war — mit einem beibleiben.*
Pr. 103 (L. 195): und *neme* gotes willen in im selbs leuterlich *war — bleibestu* anders *do bei* stete.
Pr. 59 (Str.): welicher kunne das si, *das sú da verstont.*
4) Pr. 139 (B. 226): geistliche unkeuscheit — geistliche geitigkeit — geistliche hoffart, wie man aber sich hüten sol vor disen sunden, das sollen ir mercken durch drei regel die ich euch sagen wil.
*Die erst regel:* alle widerwertikeit etc. — *Schluss: und dise regel ist wider das erst geistlich laster.*
*Die ander regel:* was dem menschen etc. — *Schluss: diss ist wider die geistliche geitikeit.*
5) Pr. 133 (L. 254): *Nun zu dem andern mal.*
6) Beispiele zu der Häufung der Prädikate s. III, S. 20, Anm. 1.
Pr. 23 (B. 177): die *rechten waren* bekerten menschen.
Pr. 22 (L. 36): er were dannoch ein *rechter worer* wesentlicher armer mensch.
Pr. 75 (L. 116): wan der *vornufftig* edel *mensch* etc.
Pr. 119 (L. 222): wan do ein *erleuchter mensch* were.
Pr. 25 (B. 71): zum vierden mal *gehört zu* etc.
7) Pr. 25 (B. 71): zum vierdenmal gehört zu der demütigkeit, das der mensch *sich* blössen sol und *ledigen* in allen dingen.
Pr. 65 (Str.): das eine ist das ir *uch italent und lidig machtent* aller geschaffener dinge und *uwer selbes.*
Pr. 133 (L. 257): der sich wolle nur *müssigen und ledigen.*
Pr. 31 (B. 183): were es das sy *sich ledigen* könnten etc.

dunckende sin,[1] in sol duncken wie er sich noch alle zit me zuo lidigende habe.[2]

3.

Nuo das dirte stúcke: er sol[3] sich gotte alzuomole zuo grunde gelossen haben,[4] also das got keine hindernisse in ime vinde, also das got sin werg in ime wúrken moege;[5] und des sol sich der mensche nit annemen das er es si,[6] er sol sich alzuomole zuo kleine darzuo duncken.[7]

---

1) Pr. 76 (L. 123): *die sich do duncken* vor andern menschen.

2) Pr. 122 (Str.): dise menschen *meinent su wellent nuo alrerst anvohen* zuo lebende und ist in rehte also anhebenden luten.
Pr. 103 (Str.): *so meinent sú, sú wellent es nuo alrerst beginnen,* wanne allewege anheben, das ist ir wesen und leben.

3) Pr. 25 (B. 170): etlicher zeichen der waren demütikeit warnemen und das seind dise; der demutig in der warheit wil werden, *der sol — er sol — er sol.*

4) Pr. 33 (L. 41): ach kinder wie muss sich hie der mensche *so gar zu grunde lassen.* — welcher mensch *sich* also demutiglichen *gelassen.* kunde *zu grunt* dem liebsten willen gottes.
Pr. 66 (Str.): hie wurt er rechte *zu grunde gelossen.*
Pr. 86b (L. 258): sondern er sal es alles einfeldiglichen dem ewigen gotte lassen und im bevelen und *sich dar inne zu grunt lassen.*

5) Pr. 142 (B. 232): wann er (Gott) ist hie *allzuomal ungehindert* von disen menschen, und darum *mag er darin würcken* wie er will.
Pr. 8 (B. 2): das er *sines wercks* an dir bekommen mög und von dir an dem *ungehindert* blib.
Pr. 65 (L. 83): und salt mit deiner annemlikeit nicht *ein hinderniss* sein *seines werckes.*
Pr. 103 (L. 194): do mit du got ein *hinderniss* in dir gewessen bist *seines* edeln *werckes.*

6) Pr. 42 (K. 83): nun diser edlen weisen noch wercken *sol sich niemant annemen,* das sie in im geschehen etc. diss sol sein *sonder alles annemen.*
Pr. 62 (Str.): des nimpt sich judas in uns an zu unrehte, *als es des sinen si.*

7) Pr. 26 (Str.): das er *des sinen gar kleine* oder wenig *daran meine.*
Pr. 143 (L. 208): aber kinder *der zu ist der mensch* zu kurz und *zu kleine.*
Pr. 100b (L. 171): wan si sein *klein* und *in iren augen* nichtes nit.
Pr. 100b (L. 171): dan so *dunckt in,* das er unwirdig sei etc. und *dunckt in,* das er wolle erst beginnen zu leben.
Pr. 62 (Str.): so mustu *der allerkleinste dich* vor gotte bekennen und *achten.*

4.

Nuo das vierde stúcke: er sol sin selbes usgon an allen dingen wo er sich inne vindet[1] minnende oder meinende[2] es si in zit oder in ewikeit.[3]

5.

Nuo das fúnfte stúcke: er sol des sinen úberal in deheinen weg in keiner creaturen suochende sin, es si in zit oder in ewikeit.[4]

6.

Nuo das sehste stúcke: er sol zuo allen ziten wartende sin[5] und sol besehen was got von ime haben welle,[6] und dem sol er

---

1) Pr. 96 (L. 179): das *im der mensch selbs ausghee* zu grunde *in allem dem, do er sich inne findet.*

Pr. 27 (B. 171): *du must zuomal auss — — do du dich inn findest* oder hast im geist oder in natur, da mustu sicherlichen auss.

2) Pr. 100b (Str.): aber also man ir werg reht ansiht, so sint sú es allez selber das sú *minnent und meinent.*

Pr. 126 (Str.): wenn er ir nút *geminnet* noch *gemeinet* hat, so mus er etc.

Pr. 104 (Str.): und sint vol italkeit — noch *inminnen* noch *inmeinen* got lúterlichen.

3) Pr. 133 (L. 256): und den friden magk in nimant noch in zeit noch in ewikeit genemen. — in lieb und leid, in wol in we, *in zeit und in ewigkeit.*

Pr. 125 (Str.): in allen wisen, in liebe und in leide, in habende und in darbende, *in zit und in ewikeit.*

4) Pr. 83 (B. 191): lerne das du dein selbs könnest verzeihen und das du *des deinen nichts nit suochest an keinen dingen.*

Pr. 35 (Str.): und *nút das sine in keinen dingen* den alleine der ere und der glorie gottes begeren und *suchen.*

Pr. 140 (B. 228): also das er *des seinen nichts überall suochte.*

Pr. 108 (B. 201): *nichts nit des seinen selbst suochend in keinen dingen,* in *zeitlichen* oder *ewigen* dingen.

vgl. auch die Citate zu 4, 3: *in zit und in ewikeit.*

5) Pr. 131 (L. 246): und *got leuterlich zu warten, was er in im wircken wil.*

Pr. 86a (L. 146): das thut er allen den die sein *warten.*

Pr. 79 (L. 132): und *warte dan gotes.*

6) Pr. 100b (L. 172): das er seinen herren *ansicht was er von im wolle,* das er bereit sei das zu thun.

mit der helfe gottes genuog sin,[1] und des sol er unangenomen sin selbes ston.[2]

7.

Nuo das súbende stúcke: er sol stetikliche one underlos[3] sinen willen ufgeben in den willen gottes,[4] und das er in deheinen dingen anders wil denne alse got wil.[5]

8.

Nuo das ahteste stúcke: er sol sich fuegen und verbinden[6] alse gar sterkliche und alse gar vestekliche in got[7] und in grosse kraft der minne,[8] also das got nút in ime gewúrken mag one in und ouch er one got.[9]

---

1) Pr. 29 (Str.): in einem *warnemen* von innan, *was got von in welle, daz sú dem genuog sigent.*

2) Pr. 37 (K. 76): das sie sich nit annemen aller seiner gaben — *und nit des iren daran nemen, nichts nit.*
Pr. 132 (Str.): und *nement* sich als des also klein *an*, als ob es in in nie gewurkt wurde.
Pr. 52 (Str.): lo es dem des es ist und *ennim dich es nút an.*
Pr. 131 (B. 155): die mag der mensch in einer einfeltigen weiss haben *on sein annemlichkeit.*

3) Pr. 40 (B. 187): vnd ist sich in demselben nun *on vnderloss* wider ingebende volkomenlich in die vätterlichen hoheit etc.
Pr. 95 (B. 110): und heng dich *stetiglich* an deynen guten getrüwen gott.

4) Pr. 24 (Str.): und hant *iren willen geben gevangen* und sich selber und alle ding *dem goetlichen willen.*
Pr. 129 (L. 242): der mensch solt auch also gar sein selbs und *seines eigen willens aussgheen.*
Pr. 105 (L. 202): *einsincken* in got *in seinen* wolgefelliglichen *willen* in einem waren *aussgange alles eignen willen.*

5) Pr. 106 (L. 210): *das du alzeit nit anders wilt, wan das der ewig got wil.*
Pr. 83 (B. 191): ist es gottes will, so lass es auch dein will sein.

6) Pr. 72 (B. 67): mit allen krefften — *got ganz zuo gefuegt* und im mit allen krefften erboten.
Pr. 34 (B. 188): dass das gemüt zuomal in gott gericht sei *und im also verbunden* sei.

7) Pr. 30 (B. 180): und also wenen sie in in selber *erstarckt und gefestnet*

8) Pr. 93 (Str.): und sich *mit aller kraft — zu der minne kere*, und mit allem das man vermag, sich úben in der minne, rechte alle krefte ufspannen, das ist der minnen alheit und ist der oberste grot.

9) Pr. 45b (K. 90): *also das got nit thuot aussen im und der mensche thuot nit aussen gott.*

9.

Nuo das nünde stücke: er sol sich genietigen (= sich befleissigen) goettelicher gegenwürtikeit in allen sinen wercken zuo allen ziten an allen stetten wie es got habende ist,[1] es si sure oder suesse.[2]

10.

Nuo das zehende stücke: er sol nút überal von keiner creaturen weder liep noch leid enpfohen, alles blos von gotte,[3] wie das si das es got dicke würket durch die creaturen, darumb sol er es nút anders nemen denne blos von gotte.[4]

11.

Nuo das eilfte stücke: er sol nút gefangen werden von keinen

---

1) Pr. 124 (Str.): und das ime got also *gegenwertig* blibet in der manigvaltikeit etc.
Pr. 36 (Str.): und *sine gegenwertikeit meinent in allen unsern werken.*
Pr. 80 (L. 135): *mit ausgedenten crefften mit einem innerlichen angesicht gotes gegenwertigkeit.*
Pr. 124 (L. 204): von got, dem sie allein in allen *steten*, weissen und *wercken* dienen sollen.
Pr. 70 (L. 98): mit einem minniglichen bei bleiben, das sal sein *an allen steten, in allen* weissen, *in allen* wercken.

2) Pr. 35 (L. 44): und das der mensch alle dingk auffneme von got und von nymandt anders, *es sei* lieb ader leid, *sauer ader susse.*

3) Pr. 35 (L. 44): und *das der mensch alle dingk auffneme von got* und *von nymant anders, es sei lieb ader leid* etc.
Pr. 64 (Str.): also *das man alle ding von gotte genemen kan* in gelicheme gemúte, was got über den menschen verhenget und gestattet, gelücke und ungelücke, *liep und leit* etc.

4) Pr. 76 (L. 122): *es thu dir deine muter ader deine schwester, nicht nym es von dem menschen,* sundern allein *leuterlich und bloslich nym es von got.*
ib.: *wo es her kompt,* durch wen er wil — das *nym nicht anders dan von gotte.*
Pr. 76 (Str.): *durch wen es kumme, es si der vigent oder der frúnt,* es tu dir vatter oder muoter — — nút nim es von den menschen, *sunder alleine lúterlichen* und *blöslichen von gotte.*
Pr. 35 (L. 44): und *nemen es allein von im und von nymand anders.*

gelústen noch gesmacke der creaturen noch der naturen[1] one redeliche notdurft.[2]

12.

Nuo das zwoelfte stúcke: er sol nút getrungen noch zuo sere getrucket werden[3] von keime widermuote[4] das in von der worheite wisen mag, er sol alles veste und stete an der worheit bliben![5]

---

Es hätte nicht der Hälfte der angeführten Sätze bedurft, um den taulerischen Ursprung der Stückpredigt als zweifellos zu erweisen. Die aus Tauler citierten Sätze gehören nicht bloss demselben Gedankenkreis an, in welchem sich die Stückpredigt bewegt, sie haben zumeist auch denselben Inhalt, sie zeigen die gleiche Satzkonstruktion, sie decken sich in den Ausdrücken, in den Formen und Redewendungen, manche der Sätze stimmen wörtlich überein. Nun ist es ja richtig, dass die Sprache Eckhart's, Suso's und anderer Mystiker vieles mit der Tauler's gemein hat, dass gewisse Ausdrücke da wie dort wiederkehren; aber wer z. B. Eckhart oder Suso kennt, der darf nur die von uns mitgeteilten Sätze der Stückpredigt lesen, um sofort zu erkennen, dass weder der eine noch der

1) Pr. 59 (Str.): das erste ist das der mensche wúrt *gefangen von minne der creaturen.*
Pr. 100b (Str.): und also mit dem smacken in ime verlosche *smak und lust der naturen.*
2) Pr. 123 (B. 208): so muessent ir aller creaturen gentzlich entschlahen und zuomal urlob geben *als ferr ir* immer *moegent vor rechter redlicher notturft.*
(B. 208): und in allem das *über* rechte blosse *redliche notturft* ist.
3) Pr. 123 (B. 209): ledig wurden manches innerliches peinlichs und unverdienlichen *druckes und gedrengs.*
Pr. 134 (B. 219): ie mer sy auch *betrucks* darab tragen inwendig und werden so *gedrungen* auch ausswendig.
4) Pr. 109 (B. 206): wann unmuoss, sorg, zorn. *widermuot* und der gleich widertreibent mir etc.
Pr. 85 (B. 205): das die im inwendig leid seind und *widermuetig.*
5) Pr. 33 (L. 41): und dann in disem elenden gedrenge - *steet und vest* bleibet — — — mit einem *vesten bleiben bei* dem grunt *der warheit.*
Pr. 54 (Str.): und wie wir *der worheit entbliben.*
Pr. 26 (L. 30): das sie dodurch *vorbleiben der* allernechsten hochsten *warheit.*
Pr. 111 (B. 147): vnd *bleiben* nit *bey der* lauteren *warheit.*

andere der Verfasser derselben sein könnte. Eckhart's Rede hat einen viel rascheren Gang, sie ist knapper, ohne Häufung erläuternder Prädikate, ohne breitere Ausführung, die bei Tauler so oft begegnet. Suso's Rede ist rythmischer, fliessender, leichter. Auch würde man vergebens versuchen, in diesem Umfang, Wort für Wort und Satz für Satz der Stückpredigt mit einer grösseren Zahl von Parallelstellen, wie sie uns Tauler bietet, aus einem anderen Prediger, von dem wir ein reicheres Material besitzen, zu belegen.

Allerdings ist Tauler's Predigt durch das Medium des Gottesfreundes uns überliefert, und niemand wird hier eine Wiedergabe von stenographischer Treue erwarten. Wir kennen aus den Schriften des Gottesfreundes dessen Sprache. Eine Reihe von Ausdrücken, die Denifle zusammenstellt, sind aber nicht charakteristisch für den Gottesfreund, sondern sind ebenso häufig bei Tauler, wie: durchbrechen und ersterben; angenommene vernünftige sinnliche wisen; in sterbender wise sich lossen; minnende und meinende in zeit und in ewikeit; wie das got lot fallen, das si suor es si süese; alles von gotte nemmen; redeliche notdurft; zuo grunde got gelossen; gar demueticliche und gar zuomale gelessenliche etc. Die Belege hierfür finden sich in meinen Citaten aus Tauler. Und wie soll das ein Beweis sein, dass die Stückpredigt ein Machwerk des Gottesfreundes sei, weil hier manches in des Gottesfreundes Spracheigentümlichkeit wiedergegeben ist? Wenn es ein Kennzeichen der Traktate des Gottesfreundes ist, dass er meist statt des Verbum finitum das Participium präsentis mit dem Hilfszeitwort zu setzen pflegt, statt „ihr sollt wissen“ „ihr sollt wissend sein“ schreibt, oder das „nun“ häuft, folgt daraus für die Stückpredigt, dass sie nicht von Tauler sein könne, weil bei dem Gottesfreund in der Wiedergabe der Rede einige der ihm geläufigen Formen mit unterlaufen? Wir müssten bei einer so stark ausgeprägten Individualität wie der des Gottesfreundes uns wundern, wenn dem nicht so wäre, wenn die Predigt nicht in der Form auch etwas von seiner Farbe angenommen hätte. Denifle sagt: die Wortverbindungen in der Stückpredigt wie: verstentliche schowunge, bildeliche schowunge, schowende menschen, vernúnftige begriffunge, vernúnftige wolgefallende bildungen, unbekanntsam, unbekennesam u. s. w. seien den echten Predigten Tauler's ganz fremd. Nun ja, Tauler sagt: die alle vernunft in bildlicher weise begreifen kan, und der Gottesfreund sagt: vernúnftige begriffunge beide bilden und forme. Tauler sagt: ver-

nüfftige bilde und der Gottesfreund sagt: vernúnftige bildunge, und braucht auch wolgefallende mit Hinweglassung des Objekts wie „der wolgefallende wille". Tauler sagt: unbekannt und der Gottesfreund sagt: unbekantsam und unbekennesam. Tauler sagt: verstentliches gesichte und der Gottesfreund sagt: verstentliche schauung; Tauler sagt: an alle bilde und formen, und der Gottesfreund sagt: usser aller bildenreicher forme; Tauler sagt: beschauung und der Gottesfreund: Schauung; Tauler sagt: gottschauende Menschen und der Gottesfreund: schauende Menschen.

Wer wollte aus solchen unbedeutenden Wandlungen, welche die Sprache Tauler's unter der Hand des Gottesfreundes erfuhr, mit Denifle den Schluss ziehen, die Sprache der Stückpredigt sei nicht die Sprache Tauler's? Tauler ist der Meister des Meisterbuchs, ist der Prediger, der die Stückpredigt gehalten hat, das hat sich uns aus dem Vergleiche derselben mit den übrigen Predigten Tauler's mit voller Sicherheit ergeben.

---

## 2. Die Klausnerinnenpredigt im Meisterbuch.

Die letzte der dem Meisterbuch eingeschalteten Predigten des Meisters ist eine Predigt, welche er auf die Bitte von 5 Klausnerinnen am Sonntage Sexagesimae, anknüpfend an die Epistel dieses Tages 2 Kor. 11, 19—12, 9, gehalten hat. Soweit sie sich nicht mit der Epistel beschäftigt, was im Anfang der Fall ist, oder mit dem Klausnerinnenleben, was am Schlusse geschieht, handelt sie davon, wie man durch Natur und Geist hindurchbrechen müsse, um zur höchsten Vereinigung mit Gott zu gelangen. Dasselbe Thema vom Durchbruch durch Natur und Geist finden wir wieder in einer der Kompilationen Rulman Merswin's,[1] welcher sich in seinem Alter mit Zusammenstellung asketischer Schriften für die Angehörigen seiner Stiftung, des Johanniterhauses zum grünen Wört bei Strassburg, beschäftigte, und ferner in einem Traktat, der in Handschriften

1) Abgedr. bei Iundt, *Histoire du panthéisme populaire au moyen age etc. Par. 1875, p. 215 ff.*

zu Zürich, Sarnen, St. Gallen, Salzburg und Stuttgart erhalten ist, und den wir in der Folge mit Z bezeichnen wollen.[1]

Denifle, welcher an der Stückpredigt zu erweisen suchte, dass diese nicht von Tauler sein könne, macht den gleichen Versuch auch mit der Klausnerinnenpredigt. Er sucht nachzuweisen, dass Z die Quelle für den Meister und Merswin gewesen sei, welche der Meister nur auf höchst ungeschickte Weise und ohne Verständnis seiner Vorlage benutzt habe.

Schon die unmittelbare Art, in welcher das Thema von den drei Durchbrüchen in die Predigt eingefügt sei, spricht nach Denifle für die Ungeschicktheit des Meisters. Man begreife nach der Einleitung der Predigt gar nicht, wie der Meister zu diesem Thema komme, und wie mit einem Schlage sehe man sich gegen den Schluss hin wieder aus demselben herausgeworfen. Denn, nachdem er zwei Drittel der Predigt auf die Behandlung eines andern Themas verwendet, falle es ihm erst ein, dass ihn die Klausnerinnen gebeten hätten, vor ihnen über das Klausenleben zu predigen; da breche er denn mit seiner gewöhnlichen Phrase: „ich fürchte, es möchte zu lange werden“ das Frühere ab und spreche nun im letzten Dritteil der Predigt vom Klausenleben.

Aber was hier Denifle dem Meister zum Vorwurf macht, müsste er auch den bedeutendsten Predigern jener Zeit, wie Nikolaus von Strassburg, Eckhart und vor allem auch Tauler vorwerfen. Man kümmerte sich damals nicht viel um die Regeln der Homiletik. Nur lose hängen meist auch bei Tauler die Gedanken der Predigt mit dem Texte zusammen, auch bei ihm stossen wir unerwartet auf längere Digressionen, „bis ihm endlich einfällt“, dass er von seiner Aufgabe zu weit abkomme und er, wie in der 8. Predigt nach Trinitatis, „nun wieder zu seiner Materie greift, auf dass er mit diesen wurmstichigen Menschen“ (mit denen er sich fast durch die halbe Predigt beschäftigt hat) „nicht zu weit abgehe“. Und ebenso plötzlich und unvermittelt, wie hier der Uebergang zu den Regeln für die Klausnerinnen, ist bei ihm oft der Schluss des Predigt. Auch die „gewöhnliche Phrase“, mit welcher der Meister abbricht, „Lieben Kinder, ich fürchte, es möchte zu lange werden“ findet ihr Seitenstück in der 50. Predigt bei Tauler, wo er mit den Worten ab-

1) Abgedr. bei Denifle, Tauler's Bekehrung a. a. O. S. 137 ff. Die Züricher Handschrift ist da zu grunde gelegt.

bricht: „Lieben Kinder, habe ich zu viel gesprochen — vor Gott ist es doch nicht zu viel — so wollet mir's verzeihen; ich will mich gerne bessern“.

Sieht man sich zudem die Worte, mit welchen die Veranlassung zur Predigt berichtet wird, näher an, so ist ein Grund, dem Meister Vorwürfe wegen Hineinziehung eines fremdartigen Themas zu machen, kaum gegeben.

Die Klausnerinnen hatten ihn gebeten, dass er ihnen einmal predigen möchte und ihnen „auch“ sagte von dem wahrsten Klausenleben. Er verspricht es auf den nächsten Sonntag, wo über die Perikope zu predigen war und voraussichtlich neben den fünf Klausnerinnen noch ein weiteres grösseres Publikum sich einfand. Die Klausnerinnen wollen ja gar nicht, dass er *nur* über das Klausenleben predige, sie wollen nur eine Predigt von ihm hören, und bei dieser möchte er ihnen nebenbei „auch“ etwas über das Klausenleben sagen. Das stimmt ja doch wohl mit dem Verhältnis, in welchem die Teile der Predigt zu einander stehen, und wenn der Meister in dem ersten grösseren Teil von der Selbstverleugnung redet, so steht auch diese Erörterung weder sehr ferne vom Text der Perikope, noch von den speziellen Mahnungen an die Klausnerinnen. Sie bildet vielmehr eine ganz passende allgemeine Grundlage für diese besonderen Weisungen.

Für die Geschichtlichkeit der Predigt des Meisters spricht schon der Umstand, dass der Inhalt der Predigt an die Perikope des Sonntags Sexagesimae 2 Kor. 11, 19—12, 9 anknüpft, an einen Text, der nicht unmittelbar zum Hauptthema der Predigt führt. Würde die Predigt nur der in Predigtform gegossene Traktat sein, dann würde auch der Verfasser, so wenig Denifle ihm zutraut, leicht einen entsprechenderen Text auch unter den Perikopen haben finden können. Und umgekehrt, wenn der Meister an die Perikope des betreffenden Sonntags nach der Weise so vieler Prediger das, was er sagen will, anknüpft, so sind vielleicht doch einige der Meinung, dass er es sehr geschickt, sehr zeitgemäss und in sehr origineller Weise gethan habe, und hierin z. B. Tauler in keiner Weise nachstehe. In der bekannten Schriftstelle stellt der Apostel seine Leiden und eine ihm gewordene Offenbarung rühmend dem fleischlichen Rühmen falscher Apostel gegenüber. Paulus bemerkt, dass er dieser Offenbarung vor vierzehn Jahren gewürdigt worden sei. Der Meister, daran anknüpfend, meint, diese Enthaltsamkeit, von Visionen zu

sprechen, finde sich in der Gegenwart nicht. „Etliche Menschen, zurstunde so ihnen nur ein Gnädelein von Gott gesendet wird, zurstund so brechen sie aus und sagen es ohne den Urlaub Gottes, und sagen es vielleicht dazu einem, der vielleicht so wenig weiss, was es ist, als sie.“ Indem der Meister vor Geschwätzigkeit in solchen Dingen warnt, entnimmt er zugleich dem Beispiel Pauli, dass solche Gnaden göttlicher Offenbarungen im Leiden ein Gegengewicht haben müssten. Er entnimmt dann weiter den Worten des Apostels, dass überhaupt die Tugend durch Leiden bewährt werde, und geht dann dazu über, auszuführen, wie ein vollkommenes Leben nur durch Verläugnung aller selbstischen Lust in Natur und Geist zu erreichen sei. Was der Meister nun ausführt, findet sich, wie schon gesagt, im wesentlichen wieder in Merswin's Schrift von den drei Durchbrüchen, die wir mit M bezeichnen, und in dem Traktat Z. Folgendes aber ist der Gedankengang des Meisters:

1. Sollen wir, so hebt er an, zu einem guten fruchtbaren Leben kommen, so müssen wir einen willigen Abgang der Natur thun. Der *Natur* abgehn heisse ihren Lüsten abgehn, ohne allein „redlicher (vernünftiger) Notdurft“.[1] Und diese Notdurft soll also sein, dass sie uns eine Förderung zu Gott sei. Denn niemand mag begreifen die süssen Ding in der Höhe, er lasse denn die süssen vergänglichen Ding in der Niedere. Wir sollen uns hier bilden nach dem Vorbilde Christi.

2. Aber nicht bloss der Natur, auch dem *Geiste* muss man abgehen. Denn wenn auch der Geist das Fleisch überwindet und die vergänglichen Dinge übersprungen hat, so springet er auf die ewigen Dinge, und die Lust an diesen ist eine noch grössere, als die Lust an zeitlichen Dingen nach der Natur. Und wie der Mensch von der Süssigkeit der Natur (der Lust in seiner Natur) abgehen muss, so muss er es auch von aller Wollust der Ueberflüssigkeit des Geistes. Dieser Abgang thut weh. Es ist dies die Armut des Geistes, von der der Herr spricht (Matth. 5, 3).

3. Viele ziehen in ihren *Grund* (charakteristischer Ausdruck bei Tauler), was ihnen leuchtend und schmeckend ist und lassen

1) Tauler Pr. 127: Hiemit sind die dinge nicht gemeint, deren man notdürftig ist, wie die hungrige Lust der Speise und dem Müden die Rast und dem Ermatteten der Schlaf. Pr. 123: „Mit Ausnahme rechter redlicher Notdurft“. ib.: Urlaub geben allem, was über rechte redliche Notdurft ist.

sich Gott nicht in sterbender Weise. Aber dieses Leuchten und Schmecken gibt Gott nur, weil er solche Menschen auf keine andere Weise an sich fesseln kann. Solche Menschen sind noch äusserliche Menschen und nehmen den Schein für das Wesen. Ihnen gegenüber stehen die Menschen, die sauer und süss von Gott gleich nehmen; diese nehmen das Wesen für den Schein und sind rechte innerliche Menschen.

4. Wer nun so durch Ueberwindung der Lust in Natur und Geist einen fruchtbaren Durchbruch gethan hat, bedarf der Demut, um von den höllischen Feinden nicht wieder herumgebracht zu werden. Diese Demut ist einerseits Gelassenheit durch alle unsere *Natur,* wenn Gottes gewaltige Hand uns demütiget, anderseits ein wahrer Untergang des *Geistes,* wenn derselbe nach der Lust göttlicher Gegenwart, falls sie Gott ihm wieder entzieht, kein Verlangen trägt. Denn dies wäre nach Dionysius ein Gebresten; man ist bei solcher Begierde nicht zu Grunde gelassen; denn die grösste Gelassenheit ist Gelassensein in Gelassenheit.

5. Auch soll der Mensch mit seiner Vernunft durch alle Kreaturen sich zu Gott durchringen, d. i. er soll in allen Dingen Gott vernehmen und sich durch diese zu ihm weisen lassen, und er soll dies so oft thun, dass er der Kreaturen darüber vergisst und dass seiner Seelen Freude und sein Herzlieb zuletzt der einzige Gegenstand ist, den er überall findet.

6. Auf diese Weise ist dann der Geist entworden und ein einiges Ein in dem Einen worden. Dann hat der Mensch alle Dinge mit Gott gewonnen.

7. Lieben Kinder, eilet und jaget und fanget an und lernet leben; auf diesem Wege findet der Mensch mehr Freude, als ihm alle Kreaturen je zu geben vermögen.

Der Gedankengang ist klar und einfach: zum höchsten Leben, zur Einheit mit Gott kommt man durch Ueberwindung der sinnlichen Lust (Lust der Natur) und der Lust des erkennenden Geistes; letztere ist eine doppelte, sofern das Erkennen selbst Lust gibt (2) und sofern der Gegenstand des Erkennens Lust gewährt (3). Nach diesem Durchbruch durch Natur und Geist gilt es nun in dem neuen Zustande zu beharren, und dies geschieht durch Demut, welche einerseits in der Natur gelassen bleibt, wenn Gottes gewaltige Hand uns niederdrückt, anderseits auch im Geiste gelassen bleibt, wenn uns Gott die Lust seiner Gegenwart entzieht (4). Da-

gegen soll der Mensch selbst mit seiner Vernunft alle Kreaturen durchbrechen und sich durch sie zu Gott führen lassen (5), und dies soll er so oft thun, bis er ein einiges Ein mit Gott geworden ist (6).

Denifle sagt: Merswin beziehe sich gleich im Eingang auf jemand, der die Frage beantwortet habe, welches der behendeste Durchbruch sei, was der Meister ganz unterlasse. Aber wie, wenn der Meister selber der Lehrer wäre, wie soll er sich da auf sich selbst berufen? Wir werden davon noch einmal weiter unten sprechen.

Denifle findet auch darin, dass Merswin (M) alles viel besser gegliedert habe, einen Beweis, dass der Meister nicht die Quelle für denselben sein könne. Ein übler Beweis. Es ist vielmehr das Kennzeichen des Schülers, wenn er die Gedanken des Meisters unter Schablonen und Rubriken bringt. Wir haben oben gesehen, welches der Gedankengang der Predigt des Meisters war. Wir sollen abgehen der Lust der Natur und der noch grösseren des Geistes; wir sollen sodann, wenn Gott die Natur demütiget und dem Geiste die Süssigkeit seiner Nähe entzieht, gelassen bleiben; wir solien uns endlich durch alle Kreaturen immer wieder zu Gott hindurchringen, um so endlich ganz eins mit ihm zu werden.

Wenn nun M, um eine Parallele zu den ersten beiden Sätzen zu gewinnen, wo Abgehen und Gelassenheit jedesmal nach den zwei Seiten der Natur und des Geistes erläutert werden, hier über den Meister hinausgehen und auch bei dem dritten Satze, wo von dem Durchbrechen durch alle Kreaturen zu Gott hin die Rede ist, dies wieder nach den zwei Seiten der Natur und des Geistes erläutern will, so unternimmt er etwas Unmögliches. Der Gegensatz von Natur und Geist ist hier schlechterdings nicht anwendbar. Denn da er unter dem Durchbrechen durch die Kreaturen versteht, dass man nicht an der Kreatur haften bleibe, sondern durch dieselbe sich zu Gott selbst weisen lasse, so ist für dieses Durchbrechen kein anderes Subjekt denkbar als der Geist, und M weiss einfach nicht, was er redet, wenn er sagt: „der Mensch solle vernünftiglich mit seinen sinnlichen Kräften alle natürlichen Dinge durchbrechen". Denn man kann die natürlichen Dinge wohl mit dem Geiste durchbrechen, aber nicht *mit* den sinnlichen Kräften, da diese ihrem Wesen nach über die Sinnlichkeit nicht hinaus können. Diesen Unsinn sucht man allerdings beim Meister vergebens.

Und Z zeigt sich dieser Spielerei Merswin's gegenüber so wenig

verständiger als sein Vorgänger, dass er vielmehr da, wo er glaubt ihn verbessern zu können, in eine neue Thorheit fällt. M hat, wo er die Lehre von den drei Durchbrüchen so unglücklich parallelisirend abschliesst, den immerhin noch verständlichen Satz: Der Mensch finde, wenn er die Kreatur durchbrochen habe, das einige Eine, d. i. Gott. Aber das sei, so fährt er fort, noch nicht das Höchste, es sei da noch eine Zweiheit, der Finder und das den Finder Findende. „Wann wissest, lieber mensche, so *du* die selikeit des geistes findest, das ist eins; aber so *dich* die selikeit findet, das ist das ander.“ Das Höchste sei vielmehr, wenn der Mensch sich als ein einiges Ein in dem Einen findet, was eben durch ein immer sich wiederholendes Durchbrechen der Dinge erreicht werde. Z aber, in dem Bestreben, noch scharfsinniger zu sein als M., sagt: wenn der Mensch alle Kreaturen durchbreche und sich als ein einiges Ein in dem Einen finde, so sei das noch nicht die höchste Seligkeit. Denn es sei da noch eine Zweiheit. — Damit ist die Sinnlosigkeit auf die Spitze getrieben. Denn sobald sich der Mensch als ein einiges Ein in dem Einen findet, hat eben die Zweiheit, so weit sie überhaupt für die Kreatur aufhören kann, aufgehört.

Das ist also die gerühmte bessere Ordnung und Gliederung bei M. und seiner angeblichen Quelle Z. Ja bei beiden präsentiert sich die Formel auf das schönste. Es sind drei Fragen etc., heisst es bei Z. Die erste Frage ist: welches der behendeste Durchbruch sei etc.? Die andere Frage ist: welches der sicherste Grad sei etc.? Die dritte Frage ist: welches die höchste Vereinung sei etc.? *Respondeo:* Ein williger Abgang in Geist und in Natur ist der behendeste Durchbruch. Eine gelassene Gelassenheit in Geist und in Natur ist der sicherste Grad. Ein vernünftiger Durchbruch durch Geist und durch Natur ist die höchste Vereinigung mit Gott. Und nun im einzelnen: „Was ist ein williger Abgang in Natur? *Resp.:* Ein williger Abgang der Natur ist etc. Der Meister hat in seiner Predigt das Material geliefert, und die beiden andern schematisieren dasselbe, der Liebhaberei der Zeit zu derlei Schematisierungen folgend, und spinnen den Parallelismus bis auf ein Gebiet fort, wo er, auf die Sache gesehen, nicht mehr verwendbar ist oder sich in leere Tautologien verliert.

Ich will nun noch kurz Denifle's Nachweise beleuchten, wie der Meister in die Sache Verwirrung gebracht haben soll.

Denifle bemerkt: „Der Meister sagt: wenn der geist das fleisch

überwindet und dise zergenglichen ding alle úbersprungen het, so springet er uffe die ewigen ding und denne die selben werg wurt er denne erst gar usser mossen vil lústlicher smackende . . . denne die ersten nach der nature. Der Traktat aber: . . . so springet er uff dú ewigen ding und dú wirt er denne vil lustlicher niessent denne dú ersten (d. i. die zeitlichen Dinge), und das gehöret im zů von natur wan der geist ewig und geistlich ist". Denifle bemerkt hierzu: „Die letzten Worte hat also der Meister einfach weggelassen und *natur* behalten, wodurch ein ganz anderer Sinn entsteht. Merswin hat: die ersten natúrlichen werg".

Aber wie soll denn da ein ganz anderer Sinn entstehen, wenn der Meister sagt: der Geist wird die ewigen Dinge gar viel lustlicher niessend, als er die zeitlichen Dinge *nach der Natur* genossen hat. Denn um das handelt es sich doch, dass er ebenso nach dem Geist abgehe der Lust an den ewigen Dingen, wie er nach der Natur abgegangen ist der Lust an den zeitlichen Dingen. Die zeitlichen Dinge hat er nach der Natur mit Lust genossen, und ebenso geniesst er nach dem Geist mit Lust die ewigen Dinge. Und diese Lust, welche der *Geist* an den ewigen Dingen hat, ist grösser als die Lust, die er nach der *Natur* an den zeitlichen Dingen hatte. Und das drückt er so aus, dass er sagt: er wird die ewigen Dinge viel lustlicher niessend, denn die ersten zeitlichen Dinge nach der Natur, d. h. welche er nach seiner Natur genossen hat. Und um seine, des Menschen, sinnliche Natur handelt es sich ja in dieser ersten Frage; nach seiner *Natur* soll der Mensch der Lust an den zeitlichen, und nach seinem *Geist,* d. i. sofern er Geist ist, der Lust an den ewigen Dingen abgehen. Der Meister hat also nach dem Zusammenhang allein das richtige „nach der Natur", während der Traktat Z dies „nach der Natur", das hier den Gegensatz zu „Geist" bildet, einfach nicht verstand und meinte, dieses „nach der Natur" heisse so viel, als nach der Art oder Beschaffenheit des Geistes und solle den Grund angeben, warum er die ewigen Dinge viel lustlicher geniesse. Denn dass der Verfasser in dieser irrtümlichen Weise gedacht hat, geht eben daraus hervor, dass er oder vielmehr M den ihm nicht klaren Beisatz in den selbständigen Satz umsetzt: „und das gehört ihm zu von natur, wenn der geist ewig und geistlich ist", hierin noch schlimmer als M selbst, der statt des schlechten: der Geist ist geistlich — der Geist ist unwandelbar hat. So weit entfernt ist es also, dass der Meister die Sache

verwirrt hat, dass vielmehr seine Fassung gleichfalls zum Beweise dient, dass er die missverstandene Quelle für Merswin und den Traktat ist.

Denifle fährt fort: „Der Meister sagt, es geschehe oft, dass Menschen gar behebeliche in sich ziehent und nement was in lúhtende und smackende ist und lont sich gotte nút in einer sterbenden wisen. Traktat: Hie von sprach meister egghart: etlich lúte nement got als er in lúchtet und smekket; die nement lúhten und smekken und nement gottes nit". Nur das zweite ist klar, sagt Denifle, und ist mit dieser Stelle fertig. M habe auch so, fügt er noch bei. Aber was hier der Meister meint, ist nicht bloss an sich ganz klar, sondern erhält auch noch sein Licht durch das vorausgehende, wo von dem Schmecken und Niessen der ewigen Dinge bereits die Rede war, und davon, dass man von dieser geistlichen Lust abgehen und sich Gott allein lassen müsse.

Denifle fährt fort: „Darauf heisst es beim Meister, dass Jene, welche am Troste kleben und ohne Trost Gott untreu würden, den Schein für das Wesen nehmen; diejenigen aber, welche trotzdem Gott dienen, das Wesen für den Schein nehmen. Aber der Traktat und Merswin erklären auch, welches das Wesen und der Schein sei: got ist das wesen, geistliche süssikeit ist der schin". Aber das ist ja doch kein Beweis, dass der Meister die Sache verwirre, wenn er verständig genug ist, sich einzubilden, dass kein Mensch so thöricht sein werde, Gott als den Schein und die geistliche Süssigkeit als das Wesen sich vorzustellen, und wenn er deshalb es unterlässt, in so kindischer Weise belehren zu wollen. Denifle fährt fort: „Bald darauf kommt beim Meister eine Umschreibung der Mahnung zur Demut vor, die ihm der Gottesfreund (MB S. 26) gegeben hat, und plötzlich steht er ohne Motivierung mitten in der zweiten Frage: lieben kint, eine zuo grunde gelossenheit durch alle unsere nature das ist gar ein guoter fruhtberre anevang, der ehte in rehter demuetikeit beschicht etc.". Aber auch dieser Einwurf ist nichtig. Denifle hat übersehen, dass die Ueberleitung von der ersten zur zweiten Frage bereits 6 Zeilen weiter oben begonnen hat. Wir haben oben in der Darlegung des Gedankengangs der Predigt dies im Anschluss an den Text zur Genüge gezeigt.

Dann folgt bei Denifle eine Stelle des Traktats, der er die Parallelstellen des Meisters ohne jede weitere Bemerkung folgen lässt. Es ist nicht ersichtlich, was hier fehlen soll, wenn es nicht

das *rubrum* ist, „eine gelassene gelassenheit im geist ist". Allein der Meister rubriziert nicht; ihm genügt die Sache.

Sodann hebt Denifle noch hervor, der schöne Spruch Suso's: eine gelassenheit ob aller gelassenheit ist gelassen sin in gelassenheit, den der Traktat und Merswin wahren, werde vom Meister in die Worte umgeändert: die grösste Gelassenheit ist Gelassensein in Gelassenheit. Hier ist nur etwas weniger des schönen Wortspiels, sachlich aber ist alles dasselbe. Und warum soll denn nicht ein Prediger, dem es um die Sache zu thun ist, gerne auf ein Wortspiel verzichten? Ein unbedeutender Bearbeiter des Traktats, den Denifle hinter dem Meister vermutet, würde überall vielmehr von der Form, in der ihm die Autoritäten geboten werden, abhängig sein, als sich dies in der Meisterpredigt zeigt.

Denifle bemerkt zuletzt: „Wie bei der zweiten Frage, so ist man auch bei der dritten ganz erstaunt, wie der Meister mit einem male zur Behandlung derselben komme". Allein es ist schon gesagt, dass der Meister kein Registrator ist. Denifle hat übersehen, dass der Uebergang zum dritten Punkte „alle creaturen durchbrechen und durchfahren" hinreichend vorbereitet ist in dem vorhergehenden Citat aus Dionysius, nach welchem uns die Lust an den Kreaturen nichts wiegen soll gegenüber der Lust an Gott.

Gehen wir nun, nachdem wir Denifle's Urteile über die angebliche Ungeschicktheit und Unklarheit des Meisters auf ihren Wert geprüft haben, dazu über, um das Verhältnis der drei Texte zu einander aus der Vergleichung verschiedener Einzelheiten festzustellen.

Nehmen wir zunächst den Meister und Merswin. Da treten denn gleich anfangs die Hauptgedanken und Gegensätze bei dem Meister viel klarer hervor als bei Merswin. Der Gedanke, der bei der Erörterung von den dreierlei Durchbrüchen zuerst betont wird, ist: Abgehen von der Lust der Natur, d. i. von der Lust der sinnlichen Natur an den sinnlichen Dingen, und abgehen von der Lust des Geistes an den ewigen Dinge[illegible] Diese Lust [illegible] noch grösser als die sinnliche Lust [illegible]ie Predigt des [illegible] auch diese Steigerung an. Nac[illegible]ie von dem [illegible] Lust der Natur gesprochen, f[illegible] fort: „Lie[illegible] ein vil edelre groesser abeg[illegible] der naturen abegegangen [illegible] ist, das ist ein gewillige[illegible]

klärt, was unter letzterem zu verstehen sei. Von diesem an das vorige anknüpfenden Fortschritt oder der Steigerung des Gedankens hat Merswin nichts. Zuerst wird erklärt, was ein Abgang in der Natur sei, und warum man davon abgehen müsse, und dann wird weiter registriert: nuo wart aber fúrbas me gesprochen von dem lerer: Ein gewilliger abegang des geistes, das ist etc. Die Schablone ist ausgefüllt, aber wir haben damit nur ein totes Nebeneinander, keine in lebendiger Wechselbeziehung fortschreitende Rede.

Wir vergleichen weiter:

**Merswin.**

1. Nuo wart aber fúrbas me gesprochen von dem lerer: ein gewilliger abegang der geistes, das ist, wenne der geist dise zergenglichen natúrlichen werg getrucket hat, und die nature úberwunden und úbersprungen hat, so springet er danne uf die lústlichen ewigen werg, die er ouch gar viel lústliger niessende wurt denne die ersten natúrlichen werg. 2. das gehöret ouch dem geiste gar eigentlich zuo, wanne er ewig und unwandelber ist. 3. Hie ist ouch ettewas zuo vorhtende, das ein solicher innerlicher mensche die sússikeit des geistes me wúrde minnende und meinende, denne die ere gottes; do húte sich ein iegelicher geworer gottes minner vor. Wanne welre mensche einen gewilligen abegang von der welte geton het, und alle úberflússige sússiskeit der naturen gelossen het, zuo glicher wise muos ouch der mensche einen gewilligen abegang tuon an aller úberflússiger sússikeit des geistes.

**Der Meister.**

1. Lieben kint, noch ist ein vil edelre groesser abegange denne der abegange, der alzuomole der naturen abegegangen ist, und der abegange, der do alse gar gros ist, das ist ein gewilliger abegang des geistes; und das ist, wenne der geist das fleisch úberwindet und dise zergengichen ding alle úbersprungen het, so springet an uffe die ewigen ding, und denne die selben werg wurt er denne erst gar usser mossen vil lústlicher smackende und niessende denne die ersten noch der naturen; 2. und wenne ouch das beschiht, das des menschen geist gerotet smacken und niessen der úbernatúrlichen hohen dinge, alse denne der mensche vormoles het einen abegang geton von der suessikeit der naturen, also muos er danne ouch einen gewilligen abegang tuon von aller wollust der úberflússikeit des geistes.

Wir bemerken ad 1: Während M sich für den



der geist das fleisch úberwindet und dise zergenglichen ding alle úbersprungen hat". Der Gedanke ist bei beiden der gleiche: wir sollen der Lust der Natur an den vergänglichen Dingen abgehen, die Lust in der Natur, das, was die Schrift Fleisch nennt, unterdrücken und überwinden. Aber wie ungeübt und unbeholfen im Ausdruck zeigt sich hier Merswin! Ich will nicht einmal urgieren, dass er von einem „drücken der vergänglichen Werke" redet, statt von einem Unterdrücken, vielleicht hat da ein Abschreiber nur übersehen, dass im Text vor dem „drücken" noch ein „unter sich" stand — aber ist denn das richtig, dass wir die Natur überwinden sollen? Die Mystik lehrt nicht, dass man die Natur unterdrücken und überwinden soll, sondern die Sünde in der Natur. „Nehmet doch der Zecken eurer Untugenden wahr, unt tötet die und nicht die Natur"! ruft Tauler in der 102. Predigt aus. Er spricht in der 26. Predigt von den unverständigen Menschen: „sie lassen die Untugend und die bösen Neigungen in der Natur liegen und hauen und schneiden die arme Natur ab und dadurch verderben sie denn diesen edlen Weingarten. Die Natur ist an sich selbst gut und edel, was willst du ihr denn noch abgewinnen"? Und so an vielen Orten. Und in gleicher Weise auch hier der Meister, der im Unterschied von dem theologisch ungebildeten Merswin genugsam theologisch gebildet ist, um zwischen Natur und Fleisch zu unterscheiden, und nicht von einem Ueberwinden der Natur, sondern von einem Ueberwinden des Fleisches, und nicht von einem Unterdrücken oder gar Drücken der zergänglichen Dinge, sondern von einem Ueberspringen derselben zu sprechen.

Der stumpfe Geist Merswin's sieht auch nicht, dass es keiner Erklärung dafür bedarf, warum der Geist Freude an den ewigen Dingen hat, sonst würde er nicht mit dem Gemeinplatze kommen, dass die ewigen Dinge lustlich und unser Geist ewig sei, sondern er würde vielmehr motivieren, warum die Freude des Geistes an den ewigen Dingen nicht schon von vorneherein die grössere sei, als die Freude der Natur an den zeitlichen Dingen. Das ist sie nämlich deshalb nicht, weil unsern Geist die Lust des Fleisches noch gefangen hält. Darum sagt der Meister ganz treffend: „dann erst" werde der Geist die ewigen Dinge viel lustlicher niessend, während M statt des erklärenden „dann erst" ein nichtssagendes „auch" setzt. Dieses den unbeholfenen Aneinanderreiher charakterisierende „auch" kommt gleich in den beiden nächstfolgenden Sätzen zum zweiten

und drittenmal zum Vorschein, und hängt das eine mal eine überflüssige Erläuterung an, die nur durch den missverstandenen vorhergehenden Satz veranlasst ist: „das gehört auch dem geiste gar eigentlich zu, wenne er ewig und unwandelbar ist“, und führt dann wieder mit „auch“ im nächsten Satze ein nicht minder unveranlasstes Motiv ein; denn nicht darum handelt es sich, dass er auf die Süssigkeit des Geistes verzichte, sofern sie die Ehre Gottes beeinträchtigt, sondern dass er auf die Süssigkeit überhaupt verzichte. Dagegen kennzeichnet es „den Lehrer“ selbst und nicht den Kommentator, wenn wir solche unverständige Erläuterung in der Predigt nicht finden, sondern wenn da erst die Sache, dann die Forderung ohne jede Beimischung logisch klar und einfach entwickelt wird, wie ein Blick auf den mit Ziffer 2 bezeichneten Satz des Meisters zeigt. Dabei scheint das „nach der nature“ am Schlusse des mit Ziffer 1 bezeichneten Satzes des Meisters der Stein gewesen zu sein, an dem der gute Merswin strauchelte. Er fasste hier das Wort „natur“ nicht als Gegensatz zu Geist, sondern als Wechselbegriff mit Wesen, als sei hier von der Natur oder dem Wesen des Geistes die Rede, und hält es nun für nötig, zu bemerken, worin das Wesen oder die Natur des Geistes bestehe.

Ich denke schon dies genügt, um die Predigt des Meisters der Arbeit Merswin's gegenüber als das Ursprünglichere zu erweisen. Wir betrachten nun das Verhältnis des Merswin'schen Textes zu dem bei Z, welcher letztere die Quelle nicht nur für den Meister, sondern auch für Merswin gewesen sein soll.

Wir nehmen auch hier die Anfangssätze und zwar gleich den ersten:

Z.

1. Was ist ein williger abgang in natur? R•. Ein williger abgang der natur ist, dz der mentsch willenclichen abgange allen gelústen der natur, 2. denne so vil als der natur ein notdurft si 3. und im eine fúrdrung muge gesin zů got, 4. und was des ubrigen si daz er des ledig stand.

Meister.

1. und súllent wir iemer zuo eime guoten fruhtbern lebende kummen, so mag es anders nút gesin, wir muessent gewilligen abegang der naturen tuon. Und ein gewilliger abegang der naturen das ist das der mensche gewillekliche abegange allen lústen der naturen 2. one alleine redeliche notdurft, 3. und dieselbe notdurft sol also sin das sú ime si eine fúrderunge zuo gotte, 4. und was das úberige sige das er des alles lidig und blos stande.

Hier bemerken wir sofort, dass Satz 2 und 3 bei Z eine falsche Konstruktion haben. Falsch konstruiert ist Satz 2 mit „denne so vil". Denn das „denne so vil" setzt ein „nicht abgehen" voraus, während doch vorher lediglich vom abgehen oder „abgange allen gelústen der natur" die Rede ist. Eine falsche Konstruktion ist ferner in Ziffer 3, wo das Subjekt fehlt, so dass der Satz grammatisch zusammen mit Ziffer 2 wieder auf „abgange allen gelústen der natur" bezogen werden muss. Ein Blick auf die parallelen Sätze beim Meister, wo alles richtig konstruiert ist, lässt keinen Zweifel, wo die ursprünglichere Fassung sei.

Gehen wir zu einem der nächstfolgenden uns schon bekannten Sätze weiter. Z schreibt: Ein gelassen gelassenheit in dem geist ist: was got in dem geist bevintlich werkes volbringe, daz er des alles ledig stand. Und ob sich got dem geist verziehe mit siner bevintlicher súsikeit, dz er sich got lasse in dem underzug als in der offenbarung etc. Einer Sache innerlich ledig stehen, und davon ist hier die Rede, heisst: nicht nach ihr verlangen. Nun îst es eine verkehrte Rede zu sagen, wir sollen der Werke Gottes in uns ledig stehen. Die Mystik geht niemals so weit zu sagen, wir sollen nicht verlangen, dass Gott in uns wirke, denn davon hängt unsere Seligkeit ab; sie will nur, dass wir auf alles eigene Wirken verzichten, damit Gott allein in uns wirke. Der Satz ist also falsch und erst der folgende Satz, der, wie die Konstruktion zeigt, nicht Erläuterung sein, sondern ein neues Moment einführen will, ist richtig. Ledig stehen sollen wir können der Lust, des Trostes an solchem Einwirken Gottes, wenn wir ihn haben, und ihn nicht haben wollen, wenn Gott uns diese Süssigkeit entziehen will. Vergleichen wir damit nun den Meister, so ist hier alles, wie es sein soll. Da ist nichts von jenem verkehrten Satze, wohl aber ist der Gedanke, auf den es allein hier ankommt, mit aller Bestimmtheit und Klarheit hervorgehoben. „und wenne ouch das beschiht, das des menschen geist gerotet smacken und niessen der úbernatúrlichen edeln hohen dinge, alse denne der mensche vormoles hat einen abegang geton von der suessikeit der naturen, also muos er danne ouch einen gewilligen abegang tuon *von aller wollust der úberflússikeit des geistes* und muos gotte sin werg lossen alse er es haben wil." Es kann auch hier kein Zweifel sein, dass der Meister gegenüber Z die ursprünglichere Fassung des Gedankens hat.

Prüfen wir nun an diesem Satze die Behauptung Denifle's,

dass Z auch für Merswin die Quelle gewesen, dass der Verfasser von Z der Lehrer sei, auf den Merswin sich beruft. Der Satz lautet bei Merswin: „Dirre lerer sprach ouch von gelassenheit des geistes, also were es das der mensche út befintliches úbernaturliches sússes trostes von gotte befúnde in dem geiste, das er des ledig und blos stande, und wenne ime dise selbe sússekeit von gotte wider benomen und entzogen wúrde, das er sich danne gotte froeliche losse, also das er friden habe in allen wercken gottes". Wäre Z, wie Denifle meint, der Lehrer, und will hier Merswin, was der Lehrer gesprochen, wieder geben, wo ist dann bei Merswin etwas von jenem verkehrten Satze zu finden? Nirgends. Er hält sich genau an den Meister, der nur von dem Verzicht auf die Süssigkeit des Trostes spricht.

Nun haben wir bereits gesehen, dass Merswin manchen Satz bringt, den wir beim Meister nicht finden, dass er das dort befindliche Gedankenmaterial hie und da erweitert, dass er es rubriziert, dass er es auch manchmal in recht unbeholfener oder auch missverstandener Weise wiedergibt. Da, wo er anderswoher Bemerkungen nimmt oder rubriziert, trifft er mit Z vielfach zusammen, und es ist jetzt durch Vergleichung einiger Sätze zuzusehen, wie sich das Verhältnis von Z zu Merswin bestimme. Wir nehmen hier wieder etliche der Sätze, welche vom Abgang des Geistes handeln:

| M. | Z. |
|---|---|
| 1. Hie ist ouch ettewas zu vorhtende, das ein solicher innerlicher mensche die sússikeit des geistes me wúrde minnende und meinende, denne die ere gottes; 2. do húte sich ein iegelicher geworer gottes minner vor 3. Wanne welre mensche einen gewilligen abegang von der welte geton het, und alle úberflússige sússikeit der naturen gelossen het, zuo glicher wise muos ouch der mensche einen gewilligen abegang tuon an aller úberflússiger sússikeit des geistes. | 1. Nun ist ze entsitzent (zu fürchten) ob der geist sich selber und die sússikeit me meine den gótlich ere 2.—3. Und reht als der mentsch hat getan einen willigen abgang aller úberflússiger sússikeit der natur, also muos er tuon einen willigen abgang aller úberflússiger sússikeit des geistes. |

Die Vergleichung zeigt, dass Z (der Meister hat diesen Satz nicht) hier nur ein Auszug aus Merswin sein kann. Dem Satz Ziffer 1 bei Z, der mit „Nun" eingeleitet wird, fehlt der entsprechende Nachsatz. Der mit „Und" beginnende nächste Satz bietet nicht

das durch das „nun" geforderte Correlat. Wohl aber findet sich dasselbe bei Merswin, der den Satz statt mit „Nun" mit dem hier gleichwertigen „Hie ist ouch" einleitet. Z hat den Satz 2 bei M ausgelassen. Er will, wie auch die übrigen Weglassungen zeigen, M ins kürzere ziehen. Wir haben ferner schon oben gesehen, dass Z den schematisierenden M noch überbieten will. Zu seiner Arbeit bildet M die Voraussetzung. Endlich wird, dass Z auch aus M geschöpft habe, zuletzt noch ersichtlich aus der Vergleichung der Stücke, welche beide Bearbeiter dem Hauptstücke von den drei Durchbrüchen angehängt haben. Bei M sind es deren 9, welche mit dem Hauptstücke durch die Schlussbemerkung als ein zusammengehöriges Büchlein bezeichnet werden. Die Worte des Schlusses weisen auf den Anfang des Büchleins zurück. Dieses beginnt mit den Worten: Es sind drie frogen in den alles das begriffen ist, das eime anevohenden menschen und eime zuonemenden menschen und eime vollkommenen menschen zuogehoeret etc. Und der Schluss sagt: Wer dis buechelin liset und es nút garwe untze ende ús wol verstot, das ist ein gewor zeichen, das er noch nút ein inre mensche ist. Harum so mag es gerne lesen ein anevohender mensche und ouch ein zuonemender mensche etc. Und als ein zusammengehöriges Büchlein haben es auch die Brüder des grünen Wörts von Merswin empfangen, wie die Ueberschrift im Memorial zeigt. Von den dem Stücke von den drei Durchbrüchen angehängten neun Stücken hat Z die zwei ersten und das vierte und schliesst dann ab. Dass aber M nicht etwa Z vervollständige, zu den Stücken bei Z nur noch eine Anzahl anderer hinzugefügt habe, geht mit Evidenz aus der Gestalt hervor, welche Z diesen Stücken gegeben hat. In den drei von Z aufgenommenen Stücken zeigt sich dieselbe Tendenz, einzelnes, was ihm ausführlicher vorlag, zusammenzuziehen, wie wir es oben bei der Lehre von den drei Durchbrüchen fanden. Was bei Merswin als verschiedenen Schriften entnommen durch ein einleitendes Wort gekennzeichnet ist, das ist bei Z zusammengezogen, als ob es ein einziges Citat sei.

Nachdem Z einige eckhartische Sprüche, die bei M durch ein „Auch sprach meister Eckhart" als ursprünglich nicht zusammengehörig gekennzeichnet sind, durch Weglassung der trennenden Worte zu einem einzigen *dictum* gemacht hat, fährt er fort: Nu möht sin ein frag: wie der mennsch sölt han gelept von iugent uff, *der zuo dirre volkomenheit moehte komen.* Und nun folgt die

Antwort: Auch der grösste Sünder bedürfe nichts weiter, als dass er sich mit freiem Willen zu Gott lasse hinziehen, was mit einem Satze aus Bernhard belegt wird: „Got wil nit den mentschen haben als er was, er wil in haben als er sin wil, und die gnad dú im iecz wirt iärlich, lat er nit abe, si wirt im taeglich und stuendlich. Hier passt offenbar der Schlusssatz in keiner Weise, da es sich um eines tiefgefallenen Sünders Wiederkehr und Aufnahme handelt. M schliesst dagegen, dem Satze Bernhard's ganz entsprechend und die vorgelegte Frage: *wie man zu dirre volkomenheit möhte komen,* wieder aufnehmend mit den Worten ab: und get er fúr sich und get er der gnoden gottes nút abe, so mag usser eime grossen súnder ein grosser vollekomener mensche werden. Woher hat nun aber Z seinen fremdartigen Schlusssatz? aus einem um zwei Seiten weiter unten folgenden Stücke bei M, wo im Anschlusse an eine Stelle aus Bischof Albrecht ausgeführt wird, dass Sünde vergeben wird, so oft sich der Mensch in Reue und Liebe zu Gott kehre: — „und alse dicke der mensche *tages* hin zuo kēret, so werden ime alle sine súnden vergeben. Ich wil der *wochen* und des *iores* geschwigen, do inne es gar dicke mag beschehen von vil menschen". Diese Stelle benutzt der zum Schlusse eilende Bearbeiter Z, kehrt sie um, und fügt sie in der Form bei: „und die im iecz wird *iarlich, lat er nit abe,* sie wird im *täglich* und stuendlich".

Es kann nach alledem kein Zweifel sein, dass Z Merswin's Büchlein vor sich gehabt hat. Z ist jünger als Merswin, aber er hat nicht bloss Merswin, sondern auch den Meister benutzt, denn in manchen Stücken stimmt Z mit dem Meister und nicht mit Merswin, und wir haben bereits gesehen, dass der Text des Meisters ursprünglicher ist als der Merswin's und der von Z. Wir stellen, um dies Resultat bezüglich des Verhältnisses der drei Texte zu einander durch einen Ueberblick noch einmal ersichtlich zu machen, die schon oben angeführte Stelle vom Abgang der Natur in den drei Rezensionen nebeneinander.

| Meister. | Merswin. | Z. |
|---|---|---|
| Wir muessent gewilligen abegang der naturen tuon. 1. Und ein gewilliger abegang der naturen das ist, das der mensche gewillekliche abegange | Ein gewilliger demuetiger abegang im geiste und in naturen ist der behendeste durchbruch. 1. Das ist also zu verstonde, das der mensche | Was ist ein williger abgang in natur? R°. 1. Ein williger abgang der natur ist dz der mentsch willenclichen abgange allen gelústen der |

| Meister. | Merswin. | Z. |
|---|---|---|
| allen lústen der naturen 2. one allein redeliche notdurft, 3. und die selbe notdurft sol also sin, das sú ime si eine fúrderunge zuo gotte, 4. und was das úbrige sige, das er des alles lidig und blos stande. | allen den lústen abegange, die sine nature geleisten mag, 2. untze an die bescheidene notdurft, 3. das man die ouch also neme, das sú me fúrdere denne híndere zu gotte. 4. —. | natur, 2. denne so vil als der natur ein notdurft si, 3. und ime eine fúrdrung muge gesin zuo got, 4. und was des úbrigen si, daz er des ledig stand. |

Z folgt dem Meister und nicht M erstlich in Ziffer 1. Beide haben wörtlich übereinstimmend: abegange allen lústen der naturen, während M schreibt: allen den lústen abegange, die sine nature geleisten mag, und wieder folgt Z dem Meister in Ziffer 4, welchen Satz beide gleichmässig haben, während derselbe bei M fehlt. Dass nicht der Meister aus Z geschöpft haben könne, ist oben an der falschen Konstruktion von Ziffer 2 und 3 gezeigt worden.

Und dass Merswin dem Meister, nicht umgekehrt der Meister Merswin folge, ersieht man hinwieder aus dem Fehlen des 4. Satzes bei Merswin. Denn das Original muss diesen Satz gehabt haben, da ihn auch Z hat, der aber, wie die fehlerhafte Konstruktion in Ziffer 2 und 3 seiner Sätze zeigt, nicht die Quelle für M gewesen sein kann, da M richtig konstruiert und mit dem Meister bis auf die kürzere Fassung übereinstimmt. So kann nur der Meister die Quelle auch für M gewesen sein. Dass Z aber auch M gekannt und benutzt habe, resultiert aus dem Vergleich ihrer Rubra, die in Merswin's Sätzen die Voraussetzung für die noch weiter und schärfer durchgeführte Schematisierung erkennen lassen.

So ergibt sich als Gesamtresultat unserer Vergleichungen, dass der Meister zunächst die Quelle für Merswin war, und dann auch für Z, der indes neben dem Meister auch noch Merswin benutzt hat.

Und jetzt endlich kommen wir auf den schon oben berührten Umstand zurück, dass Merswin für sein Stück von den drei Durchbrüchen „den Lehrer“ als die Quelle nennt, aus der er geschöpft hat. Merswin citiert „den Lehrer“ erst bei dem zweiten Teil des Abschnitts vom Durchbruch durch Natur und Geist mit den Worten „Nuo wart aber fúrbas me gesprochen von dem lerer“. Daraus ergiebt sich, dass Merswin von Anfang an seiner Arbeit die Arbeit eines Lehrers zu grunde gelegt hat. Wer ist dieser Lehrer? Es kann nur der Meister sein, aus dessen Predigt, wie sich zeigte,

Merswin geschöpft hat. Er nennt ihn den Lehrer, weil sich der Meister selbst so nennt, wie in der Predigt am Gertrudentag (Meisterbuch S. 37): „Nuo sind wir lerer“ etc., oder in seinem Gespräch mit dem Gottesfreund (MB. S. 14): „ich und alle Lehrer“ zu finden ist.

Merswin hat also unter dem „Lerer“, dem er die Lehre von den drei Durchbrüchen entnimmt, den Meister des Meisterbuchs verstanden, und nun brauchen wir auch nicht mit Denifle das als eine Instanz gegen den Meister ins Feld zu führen, dass der Meister im Unterschied von Merswin es ganz unterlasse, sich auf jenen Autor zu beziehen, der die Frage beantwortet habe. Denn wenn er selbst dieser Autor ist, wie sollte er sich da selbst citieren? Wir erinnern uns hier an die Stückpredigt, wo Denifle gleichfalls ein Argument gegen den Meister dem Umstand entnahm, dass nicht in der Predigt wie im Traktat ein Citat als solches bemerklich gemacht sei. Der Meister gibt eben dort wie hier seine eigenen Gedanken und hatte deshalb nichts zu citieren.

Ich habe in der Stückpredigt nachgewiesen, wie Satz für Satz derselben dem taulerischen Gedankenkreise angehört und auch in der Form sich mit Tauler deckt, und es wäre ein Leichtes, aus der Klausnerinnenpredigt den gleichen Beweis zu bringen und zu zeigen, wie die Sätze vom Abgehen und Durchbrechen nach Natur und Geist, von demütiger Gelassenheit in Natur und Geist, vom Durchbrechen durch alle Kreaturen, bis man mit Gott ein einiges Ein werde etc., ächt taulerische Sätze sind. Doch wird das bereits Gesagte genügen.

---

## 3. Der geschichtliche Wert einiger Angaben des Meisterbuchs.

Als der Meister, auf welchen der Gottesfreund einen so ausserordentlichen Einfluss geübt, sich seinem Ende nahe fühlte, liess er den Gottesfreund zu sich bitten, und übergab ihm Aufzeichnungen, die er sich über die entscheidende Begegnung mit ihm gemacht hatte, mit der Bitte, er möge, wenn es ihm gut scheine, zu Nutz und Frommen der Mitchristen ein Büchlein daraus machen. Der

Gottesfreund ist dazu bereit, nur bittet er, fünf Predigten des Meisters, die er geschrieben,[1] einfügen zu dürfen. Der Meister gestattet das unter der Bedingung: „alse hohe alse ich dich in goettelicher minne gemanen mag, das du von minen wegen nút schribest, noch minen nammen nút dran nennest", und er begründet das mit den Worten: „wenne wissest es ist min nút"; und abermal: „wanne wissest, got der hat es durch mich armen wurm gewúrket, des ist es ouch, es ist min nút, es ist gottes". Tauler will also nicht, dass man wisse, dass er es sei, von dem in dem Buche die Rede ist. Er will mit diesem Buche ebenso verborgen bleiben, wie der Gottesfreund, der auch aus seinem Namen ein Geheimnis macht „rehte alse noete (mit Not — ungern) du dinen nammen nennest". Auch will er nicht, dass der Meister das Buch in der Stadt lesen lasse, er will, dass er es mit heim in sein Land führe, er fürchtet sonst, „man wúrde es merkende, das ich es were". Die Drucke haben zu den Worten: „sunder fure es mit dir heim in dein lant" noch den Zusatz: „also das es bey meinem leben nicht ausskomme". Doch scheint dies von späterer Hand eingeschoben. Denn Tauler konnte im Vorgefühl seines nahen Todes schwerlich befürchten, dass sein Name noch bei seinem Leben auskomme, da ja das Büchlein erst noch fertig zu stellen war. Vielmehr sollte man überhaupt nicht wissen, wer mit dem Meister gemeint sei.

Diesem Wunsche gerecht zu werden, war nun nicht genug, dass für den Namen Tauler nur „der Meister" gesetzt wurde, es durften auch die Zeit seiner Bekehrung und der Ort seines Todes nicht zum Leben Tauler's passen. Nach dem Buche überliess sich der Meister der Leitung des Gottesfreundes nach den Drucken im J. 1340, nach der Abschrift des ehemaligen Johanniterhauses im J. 1346 und blieb unter dieser gegen zwei Jahre, worauf er noch 9 Jahre bis zu seinem Tode in dem „vollkommenen" Leben im Sinne der Gottesfreunde stand. Das würde als Todesjahr im ersteren Falle 1351, im zweiten Falle 1357 ergeben, während Tauler 1361 starb. Dann liess sich Tauler nach einer glaubwürdigen Notiz, auf die wir noch zurückkommen werden, in seiner letzten Krankheit in die Gartenwohnung seiner Schwester bringen und ist dort gestorben, während nach dem Meisterbuch offenbar das Kloster der Ort ist, wo der Meister starb. So werden wir denn aus diesen Angaben des

1) So die gedruckten Ausgaben. Schmidt „abgeschrieben".

Meisterbuchs über das Jahr der Bekehrung Tauler's und den Ort seines Todes, welche zu Tauler nicht stimmen, nicht die Folgerung ziehen, dass der Meister nicht Tauler sei, sondern nur die, dass der Gottesfreund durch sie habe verhüten wollen, dass man Tauler hinter dem Meister suche.

Doch ist es dem Gottesfreund mit seinem Bemühen, alle Spuren, welche auf Tauler führen konnten, zu verwischen, nicht ganz gelungen. Unbesorgt konnte er in seinem Buche die Worte Tauler's stehen lassen, welche sich auf eine zweite demnächst zu haltende Predigt beziehen: „Lieber sun, rotest du es denne so wil ich es rehte an *samestage* tuon, so ist es sancte Gertrutentag. Do sprach der man, Ruolman's geselle: Was evangelium ist uf denselben tag? Do sprach der meister: Es ist das, das ein wip die ir e gebrochen hatte wart gefueret für unsern herren". Denn schwerlich konnte damals ein Leser darauf verfallen, aus dem Zusammentreffen des 17. März (Gertrudentag) mit einem Samstag das Jahr ermitteln zu wollen, in welchem der Meister diese Predigt gethan hatte. Und wenn er es auch versucht hätte, so würde er doch nur haben ermitteln können, dass es die Jahre 1341, 1347, 1352 gewesen seien, in welchen der Gertrudentag auf einen Samstag fiel, er würde, um unter diesen Jahren das richtige zu finden, noch andere Umstände haben in Erwägung ziehen müssen, die zu kennen er kaum in der Lage war.

Wir ersehen nun aus Briefen des Heinrich von Nördlingen,[1] dass Tauler im Sommer 1339 nach Köln gereist und von dort im September noch nicht nach Basel zurückgekehrt war; das Meisterbuch setzt ferner voraus, dass der Meister, als er anfing, sich nach den Weisungen des Gottesfreundes zu richten, unmittelbar vorher schon längere Zeit in derselben Stadt viel gepredigt und Beichtkinder gehabt hat (Schmidt, S. 2. 21. 23). Da nun demselben Buch zufolge der Meister sich etwa zwei Jahre lang des Predigens enthielt, so müsste er, wenn er am Gertrudentag 1341 wieder predigt, und es war das erst das zweite mal, dass er wieder predigte, etwa im Februar 1339 sich der Leitung des Gottesfreundes übergeben und in die Stille zurückgezogen haben; aber dem widerspricht, was wir in jenen Briefen von Tauler's Reise von Basel nach Köln

1) Strauch, Margaretha Ebner u. Heinr. v. Nördlingen. Freib. u. Tüb. 1882, S. 222. 225. 229.

und seinem Aufenthalt in letzterer Stadt im J. 1339 lesen. Und wäre am Gertrudentag 1347 seine zweijährige Zurückgezogenheit zu Ende, so müsste diese im J. 1345 um den Februar begonnen haben. Nun setzt aber ein Brief Tauler's vom Februar 1346[1] voraus, dass Tauler in dieser Zeit zu Basel und in seinem Amte thätig war. Dies würde also gleichfalls nicht zu der zweijährigen Zurückgezogenheit des Meisters im Meisterbuche stimmen. Auch müsste dann Basel die Stadt gewesen sein, wo er dem Gottesfreund sich zum Gehorsam ergab. Denn das Meisterbuch redet von dem Aufenthalte des Meisters in der Stadt seiner Bekehrung so, wie wenn dieselbe bis zum Tode der Ort seines Wirkens geblieben wäre; er habe nach dem Wiederbeginn seines Predigens noch gar viel gepredigt, und sei so lieb und wert geworden, dass man, wo im Lande oder in *der Stadt* eine wichtige Sache zu thun war, ihn gerne zu Rat gezogen habe (S. 61). Wir wissen aber von Tauler, dass er im J. 1347 für ständig wieder in Strassburg ist, und dass er, längere aber vorübergehende Unterbrechungen seines Wirkens daselbst abgerechnet, bis zu seinem Tode dort blieb.

So bleibt uns also nur das Jahr 1352 für den Wiederbeginn seiner Prediger- und Seelsorgerthätigkeit nach der zweijährigen Pause und damit für das erste Zusammentreffen mit dem Gottesfreunde das Jahr 1350 übrig, und nichts hindert uns, Tauler's zweijährige Zurückgezogenheit in diese Jahre 1350—1352 zu verlegen. Denn wenn Denifle sagt, die zweijährige Zurückgezogenheit des Meisters passe zu keinem der Lebensabschnitte Tauler's, so ist er den Beweis für die Jahre 1350—52 schuldig geblieben.

Damit wird nun aber auch die Bemerkung des Meisterbuchs, dass der Meister noch 9 Jahre bis zu seinem Tode in seinem neuen vollkommenen Leben gewirkt habe, mittelbar zu einer weiteren Bestätigung dafür, dass Tauler mit dem Meister gemeint sei. Denn das Jahr 1352 als das Jahr des Wiederbeginns der Wirksamkeit des Meisters mit den 9 noch übrigen Jahren seines vollkommenen Lebens giebt das Todesjahr Tauler's.

---

1) Bei Strauch a. a. O., S. 270 f. Mit Strauch und Jundt setze ich jetzt diesen Brief in das J. 1346 vor Fasten, gegen meine frühere Annahme des J. 1345.

Einen weiteren Beweis, dass der Meister des Meisterbuchs nicht identisch mit Tauler sein könne, entnimmt Denifle dem Umstand, dass Tauler nicht Meister der hl. Schrift gewesen sei. Der Meister heisst nämlich im Meisterbuche: „ein Meister der hl. Schrift“, „ein grosser Meister der Schrift“, „dieser grosse Meister“, und der Gottesfreund redet ihn meist mit den Worten an „Herre der Meister“. Denifle stellt die Beweise zusammen, dass Tauler nicht Meister der hl. Schrift war, und schon die Hälfte würde genügen nachzuweisen, dass Tauler weder zu Paris noch zu Köln zum Doktor der hl. Schrift, zum *magister sacrae theologiae* graduiert worden ist. Tauler war einfach Lesemeister und nicht mehr. Aber es handelt sich nicht darum, ob Tauler ein *rite* promovierter Meister *sacrae theologiae* war, sondern darum, ob das Volk, der Laie einen hochangesehenen Lehrer und Prediger, einen Mann, der ihm eine unbestrittene Autorität war, wohl auch Meister oder Meister der hl. Schrift genannt haben könne. Die Zeit Tauler's war mit diesem Titel sehr freigebig. Unzähligemal sieht man den Titel für Lehrer gesetzt: „Ein heidnischer Meister spricht“. Denifle selbst giebt zu, dass die Lesemeister auch Meister genannt worden seien, fügt aber einschränkend bei, „höchstens“ der Abkürzung wegen und „sehr selten, wenn zur Vermeidung von Missverständnissen bereits die Bezeichnung als Lesemeister vorausgegangen“. Er führt dafür zwei Beispiele aus Wackernagel an, wo es heisst: „fünff lese meister sassen by einander do sprach der eine meister“ etc. und ähnlich in der andern Stelle. Allein gleich sieben Seiten weiter unten bei Denifle lesen wir in einer Anmerkung: „Merswin citiert in seinem Buche von den drei Durchbrüchen eine Stelle als von einem Meister gesprochen, die in einem Wiener Codex ein kleines Stück Tauler's einleitet. Meinte aber Merswin unter diesem Meister Tauler? Wenn das, so gebrauchte er Meister in weiterer Bedeutung als Lesemeister oder Lehrer“. So geht also aus Denifle's eigenen Citaten hervor, dass seine Behauptung, Lesemeister seien nur dann schlechthin Meister genannt worden, wenn das näher erklärende Lesemeister vorausgegangen war, unhaltbar ist. Ja die Spruchsammler jener Zeiten machten sich wenig daraus, angesehene Lesemeister ohne weiteres zu Meistern von Paris zu machen, wenn sie zum Ausdruck bringen wollten, dass sie mit ihren Sprüchen das Beste geben wollten, was menschliche Spruchweisheit gegeben habe, wie aus den „zwölf Meistern zu Paris“ ersichtlich ist, wo ein Johann von Hasla

und der von Sax mit aufgeführt werden, die nichts anderes als Lesemeister waren.[1] Und was sollte sich ein Laie, wie der Gottesfreund, darum gekümmert haben, ob ein von ihm um seines Wissens willen hochangesehener Prediger und Lesemeister wie Tauler zu Paris oder Köln promoviert worden sei, wenn er ihn einen grossen Meister der hl. Schrift nennt? Auch Quétif, einer der besten Kenner der Quellen für die Geschichte der Dominikaner, giebt die Möglichkeit zu, dass Tauler von den Seinen Magister oder Meister könne genannt worden sein: *Magistrum tamen apud suos vulgo audisse facile concedam.* Wenn Denifle diesem wichtigen Zeugnis ein „das ist einfach nicht wahr" entgegenwirft, und dann fortfährt: „es kommt auch nicht eine Stelle vor, welche beweist, dass *Tauler* von den Seinen Meister genannt worden sei", so fragt man mit Erstaunen, wo denn Quétif dies behauptet habe? Ist denn nicht das *concedam* allein schon genügend, den Vorwurf der *Unwahrheit* von ihm abzuhalten? Und warum liest denn Denifle nicht die ganze Stelle? Hier ist dieselbe: *Magistrum tamen apud suos vulgo audisse facile concedam communiore ratione, vel quod in studio aliquo generali, Argentoratensi puta, primarius theologiae lector, vel quod praedicator generalis fuerit, vel quod doctrina prae ceteris emineret: id enim non inusitatum illa praesertim aetate.*[2] Wo steht denn hier eine Silbe davon, dass *Tauler* so genannt worden sei. Heisst denn „er kann so genannt worden sein" dasselbe wie „er ist so genannt worden"? Dass ein Quétif die Möglichkeit zugesteht, mit Berufung auf sonstige Fälle, darauf kommt es hier an, und dieses Zeugnis durfte Denifle nicht auf die bezeichnete Weise auf die Seite schieben.

---

## 4. Sammlungen der Predigten Tauler's.

Eine Sammlung von 84 Predigten Tauler's ist zuerst 1498 in Leipzig gedruckt worden. Ein blosser Abdruck derselben nur mit Umsetzung in die Augsburger Mundart ist die 1508 bei J. Otmar

1) Vgl. auch die Münchner Handschrift *Cgm. 628 (15 sc.) f. 1:* Das ander teil der predig *meister* Hans Tauler predigerordens.

2) *Quétif et Echard, Scriptores ord. praedicatorum T. I, 678. Par. 1719.*

in Augsburg erschienene Ausgabe. Die Bemerkung auf dem Titelblatte, dass diese Predigten „von latein in teutsch gewendt“ seien, beruht auf einer falschen Interpretation der Angabe auf dem Leipziger Titelblatt „Verwandelt in deutsch“. Denn letztere Worte können nur sagen wollen, dass die Predigten aus einem älteren dem Ohr der Mitteldeutschen fremd klingenden Deutsch in verständliches übertragen seien.

Wichtiger ist die Baseler Ausgabe der Taulerpredigten vom J. 1521 (zweiter Druck 1522). Sie bringt S. 1—164 die 84 Predigten der Leipziger Sammlung, dann als zweiten Teil zuerst 42 weitere taulerischen Predigten, „so neulich funden“, von denen jedoch der Herausgeber glaubt, dass etliche derselben auch nicht von Tauler sein könnten, dann 61 Predigten und Stücke anderer Lehrer, „namlich und insonders meister Eckart's“. Diese Baseler Ausgabe gibt die 84 Predigten mit einigen Ausnahmen in derselben Reihenfolge wieder wie der Leipziger Druck. Die Halberstädter Ausgabe der Taulerpredigten vom J. 1523 scheint nur der ins Niedersächsische übersetzte Text des Baseler Drucks vom J. 1521 zu sein.

Im J. 1543 gab Noviomagus in Köln abermals die Predigten Tauler's heraus, und fügte den 84 alten und den 42 neuen des Baseler Drucks noch weitere 25 Predigten hinzu, von denen jedoch mehrere gleichfalls andern Verfassern angehören.

Wir fragen zunächst, in welchem Verhältnis die Texte der in den drei Ausgaben von Leipzig, Basel und Köln vorkommenden 84 alten Predigten und Stücke zu einander stehen. Da ergibt nun ein Vergleich, dass der Baseler Text (*B*) sich lediglich an den Leipziger hält und eine weitere Handschrift nicht verglichen ist. Sein Herausgeber kürzt nur den Leipziger Druck an vielen Stellen und sucht hie und da eine undeutliche Stelle deutlicher zu machen.

So sind z. B. in dem hier folgenden Leipziger Text die von mir eingeklammerten Worte der 119. Predigt in *B* einfach gestrichen, das Uebrige aber von Wort zu Wort wiedergegeben. Leipz. 222 f.: ab anders der mensch seyn selbs fleissiglichen warneme und [leuterlich] bey ym selber blybe und gehörig were der [minniglichen] stimme, die do in der wusten in disem grunt rufft. — Und [wisset] welcher mensch hier in warlich und recht [und leuterlich] *geret*, dem ist [dan tzu gleicher weisse], als ab er ewiglichen hie gewesen sey und als er eins mit demselben ist. — Wan [der liebe heilige] sant Johannes spricht: Alles das do gemacht ist, das was in ym

ein leben. — Und [wisset kinder] als lang der mensch in dieselbenn lauterkeit nitt kompt, als er dan auss dem ursprung geflossen ist etc. Nur für das im Druck hervorgehobene *geret* setzt Basel begeret, aber offenbar aus Missverständnis, indem der Herausgeber übersieht, das geret nicht von geren sondern von geraten kommt. Hie und da nimmt Basel eine kleine Korrektur an dem Leipziger Text vor, aber nicht immer glücklich, so schreibt er z. B., wo Leipzig sagt: und tzeigen sich *ein* Ewigkeit — und zeigen sich *in* Ewigkeit. Basel hat aber nicht bloss einzelne ihm überflüssig scheinende Worte, sondern auch ganze Sätze des Leipziger Textes gestrichen, die ihm nicht mehr zutreffend oder unklar schienen. So lässt er z. B. in der 69. Predigt den Satz: „Liebes kindt, du bist den reynn herab gelauffen, das du ein armes mensch woldest sein" und die beiden folgenden noch dazu gehörigen Sätze weg, und gleich darauf wieder einige in sich zusammenhängende Sätze, deren erster in der Leipziger Recension keinen Sinn gibt.

Vergleichen wir nun den Kölner Druck in den angeführten Stellen mit dem Baseler, so ist keine Frage, dass demselben nicht der Leipziger, sondern der Baseler Druck zu grunde liegt. Die oben durch Klammern angedeuteten Auslassungen finden sich auch hier, ebenso lässt er wie Basel in der 69. Predigt die Stelle weg: „liebes kind, du bist den reinn" etc.; dagegen ergänzt er die zweite Auslassung in der 69. Predigt aus einer Quelle, welche nicht der Leipziger Druck ist. Die gleiche Beobachtung, dass Köln in der Regel nicht dem Leipziger, sondern dem Baseler Druck folge, diesen aber zuweilen aus einer andern Quelle ergänze oder korrigiere, machen wir auch anderwärts.

Zeigt ja auch eine Reihe von Handschriften, die älter als der Leipziger Druck sind, dass die 84 Predigten dieses Drucks nur eine lange vorher abgeschlossene Sammlung repräsentieren, die mehr oder weniger vollständig immer wieder abgeschrieben worden ist.

Von den dem Druck vorausgehenden Handschriften, welche die alte Sammlung ganz oder teilweise enthalten, sind vor allem die drei Strassburger Handschriften beachtenswert, die ich nach Oberlin mit *A*, *B* und *C* bezeichne.[1] Von ihnen hat *C* sämtliche Stücke des

1) Ueber diese 3 Handschriften vgl. Oberlin, *De J. Tauleri dictione vernacula et mystica. Arg. 1786, p. 9 sqq.* Sie sind von ihm mit *A, B, C* bezeichnet. *A* und *B* waren auf Perg. geschrieben und gehörten wohl beide noch dem

Leipziger Drucks. Von *C* stammt die in Berlin befindliche Pergamenthandschrift Nr. 68, 8°, deren erster Teil nicht mehr vorhanden ist. Der schön geschriebene Codex, welcher sich mit den Worten einführt: „dis ist das ander buchelin des Tawelers bredigen" etc. enthält 41 Predigten, welche sich mit der zweiten Hälfte der Predigten in *C* decken.

Spätere Repräsentanten der alten Sammlung, welche ich benutzt habe, sind ferner die Münchner Handschriften *Cgm. 627* (2°) und *Cgm. 260* (2°) mit *628* (2°). 627 stammt von Kloster Rebdorf bei Eichstätt, zerfällt gleichfalls in 2 Teile und enthält 72 Predigten von *C*. Sie ist im J. 1458 geschrieben. Von einzelnen Predigten hat sie nur den Anfang und verweist für das übrige auf den „kleinen Tauler", d. i. wohl eine andere minder vollständige Handschrift desselben Klosters. Sie bringt auch das Meisterbuch. Die beiden Handschriften *Cgm. 260* und *628* sind vom J. 1468 und stammen aus Tegernsee. *260* hat den ersten, *628* den zweiten Teil der Sammlung. Verglichen habe ich ferner noch *Cent. IV, 29* (15. sc.) der Nürnberger Stadtbibliothek, dann die *Codices M. ch. f. 66* (2°) und *M. ch. q. 151* (4°) der Univ.-Bibl. zu Würzburg (beide 15 sc.), und *Cod. 559* der Univ.-Bibl. zu Leipzig (4°. 1486—87). Sie alle haben die Stücke des Leipziger Drucks ziemlich vollständig und meist in gleicher Ordnung.

Einzelne Predigten, die nicht zu der alten Sammlung gehörten, wie sie durch die angeführten Handschriften und die ältesten Drucke repräsentiert ist, finden sich wohl noch gar manche (s. den 2. Teil des Baseler Drucks, dann die Predigten, welche der Kölner Druck allein hat, vgl. auch die Predigt im Anhang zu dem vorliegenden Bande); aber sie sind verhältnismässig selten. So viel ich sehe, hat eine zweite Sammlung anderer Predigten Tauler's, mit gleichem Ansehen wie jene, nie bestanden.

Wir stellen zunächst die Frage nach dem Ursprung dieser Sammlung.

Der Leipziger Druck führt uns auf die beiden ältesten Strass-

---

14. sc. an. *C*, Pap., dem Anfang des 15. sc. Sie waren im Besitz des Johanniterhauses zum grünen Wört. Schmidt, Joh. Tauler, Hamb. 1841, S. 64 ff. handelt gleichfalls von denselben. Er fand in der Stadtbibliothek nur noch *B* (*Cod. A 89*) und *C* (*Cod. A 88*) vor. Mit dieser sind sie im J. 1870 verbrannt. Doch besitzt Schmidt eine sorgfältige Abschrift, die er mir freundlichst zur Verfügung stellte.

burger Handschriften *A* und *B* zurück, die noch dem 14. Jahrhundert angehören. Denn in diesen war die Sammlung bereits enthalten. *C* ist nur eine Redaktion jener beiden, die um einige neue Predigten vermehrt worden ist.

### *Cod. A.*

Oberlin kannte diese Handschrift noch und hat sie näher beschrieben. Sie ist seitdem verschollen. Die Handschrift hatte 38 Predigten und einen kurzen Traktat über Beichte und Ablass. Von Pred. 1—34 stehen die einzelnen Predigten nach dem Kirchenjahr geordnet bis zum 10. p. tr., dann folgt der Traktat über die Beichte, und hinter diesem noch 4 Predigten, welche über den 10. p. tr. zurückgreifen, denn die eine geht über die Epistelperikope des 3. p. tr., die drei letzten über die Perikopen des 5. p. tr. Man hat den Eindruck, als bildeten die Predigten 1—34 den ersten Teil einer Sammlung, die mit dem Anhang von der Beichte abschloss, und als seien die Predigten 36—39 als ein Nachtrag zu der schon geschlossenen Sammlung hinzugekommen.

### *Cod. B.*

Diese Handschrift gibt die 39 Stücke von *A* wieder, aber so, dass nun auch die 4 letzten Predigten von *A* nach der Ordnung des Kirchenjahrs eingereiht sind, und der Traktat von der Beichte an 39. Stelle steht. Hat *A* vornehmlich Predigten aus der ersten Hälfte des Kirchenjahrs, so giebt *B* mit diesen nun auch Predigten, welche auf Sonntage der 2. Hälfte des Kirchenjahres fallen und zwar vom 11.—22. p. tr. Daran schliessen sich, wie dies damals bei den Predigtsammlungen die Regel war, die Predigten für besondere Fest- und Heiligentage. Die Predigten aus der 2. Hälfte des Kirchenjahres von 41—74 folgen der Ordnung desselben. Ausser der Reihe stehen nur die ihnen vorausgehende 40. Predigt, welche eine Weihnachtspredigt ist, und die 7 letzten Predigten 75—81, welche aut verschiedene Tage von Januar bis Dezember fallen, und wie Nachträge erscheinen.

### *Cod. C.*

Wie *B* den Nachtrag von *A* nach der Ordnung des Kirchenjahres unter die übrigen eingereiht hat, so verfährt nun auch *C* mit *B*. Er stellt die 40. Predigt, die Weihnachtspredigt, welche

*B* noch den Predigten zur zweiten Hälfte des Kirchenjahres vorausgeschickt hatte, und die 7 letzten Predigten bei *B* in die ihnen nach dem Kirchenjahre zukommende Reihenfolge, und hängt nun seinerseits wieder 11 Stücke seiner Sammlung an, die wohl alle von andern Verfassern sind. 4 dieser Stücke haben sich als Predigten Eckhart's herausgestellt. Der Leipziger Druck und ihm folgend auch Basel und Köln haben diese 4 Predigten noch als taulerische den übrigen Predigten eingereiht.

---

Dass die Predigten 1—34 in *A* nur den ersten Teil einer älteren Sammlung bildeten, lässt schon der Umstand vermuten, dass sie sämtlich dem früheren Teile des Kirchenjahres angehören und nach dessen Ordnung aufeinander folgen, und dass *B* in Pred. 41—74 den zweiten Teil dieser Sammlung enthielt, scheint dadurch nahe gelegt, dass hier die Predigten *A* 1—34 zur Herstellung eines ganzen Jahrgangs von neuem aufgenommen sind, und dass da fortgefahren wird, wo *A* aufgehört hat; denn diese Handschrift schloss mit einer Predigt auf den 10. p. tr., und *B* beginnt die zusammenhängende Reihe seiner Predigten zur zweiten Hälfte mit einer Predigt zum 11. p. tr.

Dass aber die Schreiber von *A* und *B* nicht selbst die Veranstalter dieser Sammlung waren, geht aus den Anhängen zu beiden hervor; in *B* steht die 40. Predigt, eine Weihnachtspredigt, ausser der Reihe, dann folgen Pred. 41—74 in chronologischer Folge, dann wieder 7 Predigten ausser der Zeit. Warum hat *B* nicht die 40. Predigt als erste gesetzt, da sie doch der Zeit nach die erste ist, während er vor und nach derselben, bis auf die 7 Nachträge, alles in chronologischer Ordnung hat? Doch wohl nur, weil er Pred. 41—74 bereits als geschlossenes Ganzes vorfand, das er beisammen lassen wollte. Die etlichen Predigten, welche ihm von anderwärts noch zugekommen waren, liess er ausser der Reihe stehen. Und ebenso wird es mit *A* gewesen sein. Auch er fand Predigt 1—34 als geschlossenes Ganzes vor, und fügte die von anderwärts zugekommenen 4 Predigten noch hinzu, ohne sie in die vorigen einzureihen.

Dass eine solche Sammlung bereits existierte, als *A* und *B* geschrieben wurden, ersieht man indes mit noch grösserer Sicherheit

daraus, dass Köln an verschiedenen Stellen den Leipzig-Baseler Text aus einer Handschrift ergänzte oder korrigierte, welche dem ursprünglichen Texte augenscheinlich näher stand, als *A* und *B*.

Ich stelle in Folgendem einige Stellen von *B* mit dem Leipziger (bezw. Baseler) und Kölner Text zum Vergleiche nebeneinander. Sie sind der Predigt 69 der Frankfurter Ausgabe entnommen.

| Cod. B. | Leipzig. Basel. | Köln. |
|---|---|---|
| a. Das ist zumale unmuglichen allen verstentnissen hievon zu verstonde, wie die hohe wesenliche einikeit so einvaltig ist an dem wesende die einige einikeit, und drivaltig an den personen, b. und wie das underscheit der personen ist, wie der vatter gebirt sinen sun, der sun usgonde und doch inneblibende. In einem bekentnisse sin selbes c. sprach der vatter sin ewig wort, und wie von den bekentnisse daz von ime usget, usflusset in ein unsprechenliche minne dos do ist der heilige geist, d. und die infliessenden wunder in sussekeit, in unsprechenlicher bevellikeit ir selbes, und in eime gebruchende ir selbes, e. und in wesenlicher einikeit: so ist der vatter das der sun ist in mugenheit, in wisheit unde in minnen. f. Also ist der sun und der heilige geist als ein, und ist doch gros underscheit an den personen, und das in einikeit der natu- | a. Das ist nun tzumal unmuglichen allem vorsteniss hie von tzuvorsteen wie die hoch wesentlich einigkeit so einfeldig ist an dem wessen, [B und] die einigk enigkeit dreyvaldig an den personen, b. und wie der underscheidt der personen ist. und wie der vater gebiret seinen sun. unnd wie der heilig geist aussgheen ist und doch inne bleibet ynn einer bekentniss seyne selbs c. [B und wie der vater spricht] sso spricht der vater seyn ewiges worrt, und wie das vonn dem bekentniss das von yn aussgheet unnd aussfleust in einn unsprechliche liebe, das do ist der heilig geyst. d. und die aussflus wider einfliessen in unsprechlicher [B volligkeyt] bevollikeit yr selbs, e. und [B ir] in wesentlicher einikeyt. [B und wie d. v. ist] So ist der vater das der sun ist [B und der heilig geist] in mugenheit in weissheit vnd in liebe. f. also ist [B got d. v. und gott d. s.] der | a. Darumb ist zumall unmuglichen allem verstentnyss hie vonn zu verston wie die hoch wesenlich einigkeit so einfeltig ist an dem wesenn und die einig einigkeit dryfaltig an den personen, b. und wie der underscheid der personen ist, und wie der vatter gebyrtt seinen sun, und wie der sun ussgeen ist und doch in bleybt in einen bekentniss sein selbs. c. Und wie der vatter spricht sein ewigs wort, und wie von der bekentniss die von jm aussgeet ussfleusst ein unsprechliche lieb, das da ist der heilig geist, d. und die ussfliessende wider ynfliessen in unsprechlicher befelligkeit jrs selbs inn ein gebrauchen jrs selbs. e. Und in wesentlicher einigkeit, soe ist der vatter das selbe das der sun ist in der macht, in wyssheit und in lieb, f. Also ist der sun und der heilige geist mit dem vatter alles ein, unnd ist doch grosser underscheid an |

| B. | Leipzig. Basel. | Köln. |
|---|---|---|
| ren usfliessende unbiltlichen. | sun der heylig geist als ein. und ist doch grosser underscheit an den personen. und das [B wie gott d. s. u. gott d. hl. g.] in einikeit der natur aussfliesssen unbildtlichen. | den personen, und dasselb in einigkeit der naturen, aussfliessende und influessende unbiltlichen. |

Hier ist B gleich im Satze a verderbt durch die falsche Stellung des „und“. L streicht es. Bas. setzt es an richtiger Stelle ein. K folgt hier dem Baseler Text.

Im Satze b zieht B unrichtig die Worte „In einem bekentnisse sin selbes“ zum folgenden Satz c; L ebenso und setzt zugleich unrichtig für „der sun“: der heilig geist. Richtig allein K.

Im Satze c ist bei B von den letzten Worten von b an eine unrichtige Konstruktion, da die Sätze alle durch das „wie“ beherrscht sein sollten. Ferner hat B unrichtig: „usflusset in ein unsprechenliche minne“, während die minne vielmehr das ausfliessende selbst ist. Leipz. verwirrt durch ein zwischen „aussgheet, aussfleusst“ eingeschobenes *und* den Satz noch mehr, und Bas. trennt zwar die Sätze b und c richtig voneinander, indem er den Text von L am Anfang von c richtig abändert, lässt aber im übrigen den verdorbenen Satz wie er ist. K gibt allein einen verständlichen Sinn.

Der Satz d ist bei B völlig sinnlos, L hat den Anfang richtig, schreibt aber dann falsch für „bevellikeit“ bevollikeit, und Bas. macht daraus „vollikeit“, und alle setzen nach bevellikeit ein nicht hierhergehöriges „und“. Auch hier hat allein K das Richtige. Ebenso im Satze f, indem hier das vom Sinne geforderte „mit dem vater“ eingesetzt ist. Der Versuch bei Bas., den Text deutlicher zu machen, ist nicht glücklich, da er nur von dem Sohne und Geiste sagt, dass sie in der einigkeit der Natur unbildlich ausfliessen. Zudem fehlt bei allen dreien das nach der Anschauung jener Mystik ebenso nothwendige „einfliessen“. Auch hier gibt allein K einen richtigen Text.

So dürfte kaum ein Zweifel sein, dass K auf einem Texte ruht, der vollständiger und ursprünglicher ist als jener von B.

Zu der gleichen Bemerkung gibt auch eine Vergleichung der Texte bei folgender Stelle in derselben Predigt Anlass.

| B. | Leipzig. | Köln. |
|---|---|---|
| a. Ir sprechent: ich helfe den jungen luten, ich hulfe gerne allen den die von disem ie wurdent beruret und dis ie ingeblicketwurden. b. Hinnen von zuhet in sine ussewendige grobe wise, daz su dis vermissent, der machet ime selber ein gruwelich urteil, c. wanne solche mit iren wisen, da su dise inziehen wellent, tuont merre hindernisse, wanne die heiden und die juden hievor tetent. | a. Ir sprecht: Ich helffe den ynnigen menschen. Ich hulffe gerne allenn den die vonn disem ye wurden berurt unnd dis dings ye eingeblickt wurden [die folgenden Sätze fehlen in Basel], b. hinan an so tzeugt yn sein ausswendig grobe weisse. das sie diss vormissen der macht ym selbs ein greulich urteil. c. Wan solche mit yren weissen das si diss eintzihen wollen. thun mer hinderniss dan die heiden und die iuden hie vor teten. | a. Ir sprechent: Ich helff den innigen menschen. Ich hulffe gern allen den, die von dysem ye wurden beruort und diss dings ye ingeblickt wurden. b. Wer dieselbe leute hinab tzwyckt mit seine grobe auswendige weise, das sie diss versaumen, der macht sich selbs ein gruwelich urteil. c. Wann die selbe mitt jren weisenn (dae sie diese in ziehen wollenn) thůn mee hindernis, wenn die heidenn und die juden vormalss thedenn. |

Im Satze a hat B offenbar unrichtig den „jungen" leuten. Denn von denen, die der Innerlichkeit pflegen, ist nach dem ganzen Zusammenhange die Rede. Doch könnte ja immerhin dies ein Lesefehler in der Abschrift sein, und *Cod. B* richtig „innigen" statt iungen gehabt haben.

Anders ist es mit Satz b. Hier fehlt der Anfang, und Leipz. fand auch in seiner Vorlage, die von B abstammt, die Lücke vor. Bas. liess dann die ganze folgende Stelle b und c weg, wahrscheinlich weil ihm der Text von L nicht wiederherzustellen schien. Dagegen hat K die Stelle aus einer Handschrift hergestellt, in welcher der Text vollständig war und einen klaren Sinn gibt.

Auch in Satz c ist der Text bei K besser als bei B und L. Diese beiden haben inziehen als ein Wort, während K trennt. Dort ist der Satz unklar, L verschlimmert noch, indem er „diss" für diese setzt. Der Sinn ist bei K ziemlich klar. Tauler will sagen, dass die äusserlichen Menschen ihre Stellung missbrauchen und die innerlichen Menschen dadurch aufhalten, dass sie dieselben in ihre Weisen hineinziehen wollen.

Vergleichen wir auch eine Predigt aus dem zweiten Teil des Kirchenjahrs. Es ist die 119. der Frankfurter Ausgabe.

| B. | Leipzig. Basel. | Köln. |
|---|---|---|
| a. Lieben kinder. der nu sine fas nut kunne gefullen mit kipper winn, der fulle su aber mit steinen und mit eschen, b. daz su nut itel und ler blibent, das der tufel nut drin var, c. und so ist besser, das er der fünftzige vil usbette (Berl. 68 fügt ein: etc. bei). Noch ist etc. | a. Aber doch [lieben kinder], welcher [mensch] sein edels vesslein seiner sele nit mug gefullen mit dem edlen balsam, der fulle es [aber] mit schlechtem wein. (b fehlt.) c. Wol were dis vil edeler und besser, und [dem ewigen] gott [tzu tausentmal] lieber von dem menschen, in dem er seiner edeln hohen werck bekommen möchte. [Lieben kinder], noch ist etc. | a. Aber doch wölcher das edel vässlinn seyner sele nit müg gefüllen mit edelen cypern weyn, der föll es mit schlechten weyn, oder mitt steyn und eschen, b. das es nit eytel bleibe, das der teufel nit dar in fare. c. Wol wer diss vil edler und besser und got lieber von dem menschen, in dem er seiner edelen hohen werck bekommen möcht. Noch ist etc. |

Zu a. Hier ist klar, dass K weder auf L noch auf Bas. ruht. Beide haben statt Cyperwein — edlen Balsam. Bei beiden fehlt der Gegensatz „mit stein und eschen". Auch auf B kann K nicht ruhen. Dort fehlt der Gegensatz zu Cyperwein, nämlich „schlechter wein", der im Urtext gestanden haben muss, da er auch in L-Bas. vorkommt.

Zu b. Auch hier weist K auf eine andere Quelle, da L und Bas. den Satz gar nicht haben. Zwar könnte für diesen Satz auch B die Quelle sein, wenn man ihn für sich nähme, aber der Satz a hat bereits gezeigt, dass K eine andere Quelle als B benutzt. Diese muss dann auch den Satz c bei B gehabt haben, dessen zweite Hälfte in L und Bas. erhalten ist. Die Weglassung des Satzes c in B bei L, Bas. und K erkläre ich mir aus dem Inhalt desselben, der Vergleichung des Paternoster-Betens mit Stein und Asche.

So ergiebt sich aus diesen Vergleichungen, dass K, wo er von L und B abweicht, aus einer Quelle schöpfte, die oft vollständiger und klarer war und dem Original näher stand als die Strassburger Handschrift B.

Nun sagt Peter von Nymwegen im Vorwort zu der Kölner Ausgabe vom J. 1543, er habe, da er sich an etlichen Orten an dem Texte der gedruckten Predigten gestossen, nach den wahren geschriebenen Exemplaren von Taulerpredigten geforscht, und *zuletzt im J. 1542 zu St. Gertrud in Köln,* „da der gedachte doktor zuo wonen und das wort gots zu predigen plag, und auch an anderen

orten, geschreiben bücher (so alt das die schrift an etlichen orten gar nach verschlissenn was) gefunden, in welchen vil guote, ja die besten Taulerus predigen, lerunge, epistolen und cantilenen, alles von eynem volkomen christlichen leben — gar klarlich geschreyben steen, die biss her nye getruckt noch offenbar gewesen." „Aus welchen alten büchern", so heisst es ferner, „befindet sich auch, das die vorgetruckte predige Tauleri durch und durch (mit ab und zuosatzung viler worten, auch grosser stucken) jemerlich verkurtzet, verlengert und an den sinnen verandert unnd verdunckelt waren" etc. Weiter sagt Noviomagus, er habe die gedruckten Predigten, „wa der sinn geschedicht was, nach den alten exemplaren treuwelich helffen besseren, und alle ander noch nye getruckte predige und leren obgemelt auch da bey gefügt. Es sein auch hiemit alle sontag durchs jar, und etliche festen, die vor ledig stunden, mit schönen predigen verziert, die uff wercktage stunden furderlich (sunderlich) in der fasten den sontagen zuoverordnet". Und er rechtfertigt das unter anderm damit, „dass auch in dem elstenn exemplar, das in D. Tauleri zeyten geschreiben", Tauler's Predigten nirgends einem Tag oder Fest zugeschrieben seien, denn sie hätten da gemeiniglich den gleichen Titel: „Disen sermon sprach B. Johan thauler zů sant Gertrut". „Auch steen", so schliessen des Noviomagus Mitteilungen über die von ihm benutzten Handschriften „alle Thaulers predig und leren in rechter Cölnischer sprachen geschreiben, und seint nochmals uffs hoich theutz getzogen".

Noviomagus hat also unter den Handschriften, mit deren Hilfe er den vielfach verdorbenen Text der gedruckten Taulerpredigten verbessert und die Sammlung vervollständigt hat, ein Exemplar gefunden, das er für das älteste hielt und das nach seiner Meinung bis auf Tauler's Zeit zurückreichte. Es war wahrscheinlich das 1542 zu St. Gertrud in Köln gefundene. Hier waren die Predigten noch nicht den Sonntagen des Kirchenjahrs zugeteilt, sondern hatten gemeiniglich nur die Aufschrift: „Disen sermon sprach B. Johan thauler zu sant Gertrut". Er hat ferner zu den bereits gedruckten Predigten noch eine Anzahl neuer gefunden, so dass er nun alle Sonntage mit Predigten bedenken konnte. Solcher neugefundener Predigten sind es 25. Aber wohl die wenigsten sind von Tauler, wie denn schon Surius mehrere dem Suso und Ruysbroek zuschreibt.

Es ist möglich, dass „jenes älteste Exemplar das in D. Tauleri zeyten geschreiben" die Sammlung der Taulerpredigten in ihrer

ersten Gestalt repräsentierte. Dass die Sammlung zu Köln entstanden ist, geht daraus hervor, dass sich für die meisten Predigten derselben, wie im folgenden gezeigt werden soll, die Zeit des J. 1357 als das Jahr, und Köln als der Ort, da sie gehalten worden sind, ermitteln lässt.

---

## 5. Zeit und Ort der in der Sammlung enthaltenen Predigten.

Von Predigt **102** der alten Sammlung konnte ich nachweisen,[1] dass sie am 22. Oktober 1357 zu Köln gehalten worden ist. Sie ist am Tage der Cordula, einer damals nur zu Köln gefeierten Heiligen gehalten. Ihr Tag fiel auf den 22. Oktober, den Tag nach dem Feste der 11,000 Jungfrauen, zu denen sie gehörte. Nun fiel, wie sich aus unserer und der gleich am folgenden Tage gehaltenen 103. Predigt ergibt, der Cordulatag, an dem Tauler predigte, auf den 20. Sonntag p. tr. Das einzige Jahr in dem Leben Tauler's, wo der 20. p. tr. mit dem 22. Oktober zusammenfiel, war das Jahr 1357. Da die **103.** Predigt sich als eine am nächsten Tage gehaltene Predigt erweist, und die **104.** Predigt sich auf diese beiden Predigten als jüngst gehaltene Predigten bezieht und über die Epistelperikope des 21. p. tr. geht, so sind diese drei Predigten 102—104 am 22., 23. und 29. Oktober 1357 und zwar zu Köln gehalten worden. Nun bietet uns die 103. Predigt durch das, was sie über bevorstehende Plagen sagt, die Gott über die entartete Christenheit demnächst verhängen werde, eine Handhabe, einige weitere Predigten demselben Jahre zuzuschreiben. Tauler spricht hier von dem „greulichen Gesturme, da alle Dinge zu einander geworfen werden, und Jammer und Not werden soll“ als einem, dessen „wir allezeit wartend sind“. Den Grund aber für diese Erwartung gibt uns die **81.** Predigt an, es ist eine den Gottesfreunden vor kurzem (1356) gewordene Offenbarung: „Wie es hernach gehen wird, daran denket ihr nicht, und gehet mit Blindheit und mit Affenheit um, wie ihr euch kleidet und zieret, und vergesset eurer selbst und des

1) „Die Zeit einiger Predigten Tauler's. Sitzungsberichte der k. Akad. zu München 1887, Philos. philol. u. hist. Cl. II, 2, 317 ff.

ängstlichen Urteils, des ihr wartend seid und wisst nicht ob heut oder morgen. Und wüsstet ihr, in welchen Aengsten und Sorgen es wird stehn um die Welt und um alle, die Gott in ihrem Grund nicht lauterlich anhangen und um alle, die zum mindesteu nicht Gottes Freunden anhangen, die es in der Wahrheit sind — denen wird es greulich ergehn, *wie es kürzlich den wahren Freunden Gottes geoffenbart ist,* und der das wüsste, seine natürlichen Sinne möchten es nimmer erleiden, und wie dass der Glaube wird untergehn. Die es erleben, die mögen gedenken, dass euch dies vorgesagt ist". Die Predigt ist über die Perikope des 5 p. tr. gehalten. Die drohende Offenbarung und Tauler's Glaube daran lässt erwarten, dass Tauler um diese Zeit öfters auf die nahe Gefahr werde aufmerksam gemacht haben. In der 103. Predigt haben wir einen solchen Hinweis. Auch eine andere Stelle der 81. Predigt „von dem Namenlosen, das in der Seele ist", kehrt in der 103. in derselben Auseinandersetzung fast von. Wort zu Wort wieder; unter allen Predigten Tauler's findet sich hiezu keine ähnliche Parallele. Nicht minder zeigen andere Parallelen, dass sich Predigt 81 und 102—104 zeitlich nahe stehen müssen. Nach allem kann kein Zweifel sein, dass Predigt 81 demselben Jahre 1357 angehört, und dass sie, da sie über die Perikope des 5. p. tr. geht, am 9. Juli 1357 gehalten ist. Auch die Predigten **130** und **133**, von denen die erste am Tage der Kreuzerhebung, am 14. September, die andere am Allerheiligentage, am 1. November gehalten sind, gehören um der Gleichartigkeit willen, mit der in beiden von den bevorstehenden Plagen die Rede ist, und um der mancherlei andern Beziehungen willen, die sie zu den bereits besprochenen Predigten haben, dem gleichen Jahre an.[1]

Von diesen sechs Predigten des Jahres 1357 aus lassen sich nun noch eine Reihe anderer Predigten der Sammlung als dem gleichen Jahre zugehörig nachweisen.

Wir lesen in der **104.** Predigt: „das sind die Tage, deren wir alle warten, da die Säulen der Welt sollen beben und alles durcheinander wird geworfen werden". Und in der **103.** Predigt: „Wenn dann das greuliche Gestürme kommt, dessen wir allezeit gewärtig sind, wenn nämlich alle Dinge untereinander werden geworfen werden, dann und in der Stunde des Todes werden die in Jammer und Not

1) Vgl. den näheren Nachweis in der S. 69 angeführten Abhandlung.

kommen, die das nicht wahrgenommen haben, sie werden ohne alle Barmherzigkeit Gottes geurteilt werden, wenn ihr Grund blösslich entdeckt wird".

Ganz gleichartig ist, was wir in Pr. *58* lesen: Wie wähnet ihr, dass es denen zu der Zeit gehen werde, so die grossen Sturmwinde rauschend kommen und alle Dinge übereinander werfen, und solche Plagen, die so greulich und so ängstlich sind? Dann geschieht es, dass man solchen Jammer sehen wird, der unglaublich ist, an denen die zuvor gar schön geschienen haben mit Worten und mit Werken in scheinender Heiligkeit, in denen aber wahren lebendigen Grundes nicht ist. Sodann Pr. *89:* Kinder, die sorgliche Weise um die der himmlische Vater so zornig war, dass er alle diese Welt vertilgt haben wollte in unseres Vaters Dominici Zeiten, und dieser es ihm abbat, dieselben Weisen und Gebrechen sind nun wieder aufgestanden. Wir wissen nicht, wie es uns ergehen wird, wir bedürfen gar wohl, dass wir eine Weise finden könnten, damit wir den barmherzigen Gott erweichen möchten. In Pr. **133.** wird als ein Zeichen jener drangsalvollen Zeit angegeben: „das gottes Wort soll verkehret und der Gottesdienst viel fremde werden", und Pr. *88* heisst es: „Es stehet aber leider so, dass es anders werden wird; man darf schier nicht lehren, nicht predigen, nicht warnen, und ist das in vielen Landen so geworden. Darum sage ich es euch jetzt, dieweil ihr das Wort Gottes noch habt, dass ihr euch nicht säumet; denn es ist sorglich, wie lange es euch bleibe". Und gleichartig mit Pr. 58 heisst es in Pr. *97:* „Ach wie so mancher scheinende Baum ist darnieder gefallen, der so schön in scheinender Weise geblüht hat! wie viele werden niederfallen, wenn die grossen, harten Sturmwinde wehen"! Und Pr. 86[a]: Alldieweil es stilles Wetter ist und sie in ihrem Frieden sind und die Sonne ihnen in ihren Weisen scheinet, und es ihnen wohl gehet, so scheint ihr Thun schöner und besser denn anderer guter gerechter Menschen; sobald aber der Wind und das Sturmwetter auf sie kommt, die gräulichen Bekorungen nämlich und Anfechtungen des Glaubens, wie man wohl erleben mag, oder anderer grosser Sturm, dann fallen sie zumal ab etc. Ebenso Pr. *132:* Wenn aber die grossen Plagen kommen, so wird man grossen Jammer sehen bei denen, die nun wähnen wohl daran zu sein. So werden dann die bösen Engel, denen sie nun gefolgt sind, Wunder und Jammer mit ihnen machen und sie zuletzt mit sich führen ohne alle Widerrede. Diese Fälle heben sich jetzt an.

Wenn aber die grossen greulichen Fälle und Plagen vorübergegangen sind etc.

---

Der sittliche Verfall der Christenheit bei Geistlichen und Weltlichen, welcher die geweissagten Gerichte zuletzt unabwendbar macht, erfüllt die Gottesfreunde mit Schmerz, sie weinen, sie warnen, sie legen ihre Fürbitte ein. So werden sie uns in den zeitlich bereits feststehenden Predigten geschildert. So lesen wir in Pr. **81**: „Denn wer da erkennet, wie sorglich es um die jetzt stehet, deren Herz an der Welt hänget, des Herz möchte ihm von Leiden dorren. Wüsstet ihr, in welchen Sorgen und Aengsten es um die Welt stehet, und um alle, die Gott in ihrem Grunde nicht lauter anhangen und um alle, *die zum mindesten nicht an Gottes Freunden hangen!* Denen wird es übel ergehen, wie es vor kurzem *den wahren Gottesfreunden* offenbart worden ist." Und Pr. **133**: „Also *weinen die wahren Gottesfreunde* über die Blindheit und den Jammer der Sünden der Welt und über ihre Bosheit. — Die Wolke ist recht jetzo hier, und diese halten die Gottesfreunde auf mit ihrem Weinen; aber seid dess sicher, bessern wir uns nicht, so wird sie bald schwer fallen". Und Pr. **104**: „Aber sie (diese göttlichen Menschen) gehen da herein (in Gott) alle Tage, und ziehen mit sich alle Ihrigen — und ebenso die gemeine Christenheit; dann aber wieder heraus in die Uebungen der Liebe, und nun wieder ein —. Diese sind recht die Säulen, auf denen die Christenheit stehet, und hätten wir ihrer nicht, es müsste uns gar übel gehen, das sollet ihr wissen". In ganz gleichartiger Weise wie in diesen Predigten erscheinen uns nun auch die Gottesfreunde in den Pr. 35. 37. 75. 63. 91. 78. 118. 19.

An Pr. **81** erinnert zunächst Pr. *35:* „Es möchte den lauteren wahren Freunden Gottes ihr Herz dörren und ihr Mark in ihrem Gebein erkalten, so sie sehen und hören, dass ihrem getreuen und ewigen Gott so grosses Unrecht und Schade geschieht von vielen Menschen — und bittet die lieben Freunde Gottes, dass sie euch dazu helfen und hänget euch allein, bloss und lauter an Gott und an die auserwählten Freunde Gottes, dass sie euch mit sich in Gott ziehen" (vgl. auch oben 104). Ferner Pr. *75:* „Wisset, möchten die wahren Freunde Gottes diese Unehre Gottes mit empfindlicher materlicher Pein leiden, wie sie es in dem Herzen erleiden, in ihrem Gemüt und in dem Schmerz der Liebe, so durchwundete dies ihr

Herz, ihre Seele und ihr Mark in ihren Beinen" etc. Dann Pr. *37:* „Die Freunde Gottes müssen nämlich sehen und leiden, dass ihrem geliebten Gott — so grosse Unehre erboten wird von aller Welt, geistlich und weltlich, Pfaffen und Laien — es ist ein greulicher Jammer, dass dîe blühenden Lustgärten in vielen Landen der heiligen Kirche zerstört und zerbrochen sind, und ist nur gut, dass diese Freunde Gottes nicht Beichtiger sind, damit sie nicht den Jammer hören müssen; denn ihr Herz würde zerspalten".

Von dem Mitleid der Gottesfreunde und von ihrer Fürbitte, und wie sie die Säulen seien, auf welchen die Christenheit steht, sprechen in gleicher Weise wie Pr. **133** und **104** die Pr. 63 und 91. So sagt Pr. *63* übereinstimmend mit Pr. 104: „Von da (d. i. dem Abgrund Gottes) gehen dann diese Menschen wieder ein in alle Not der heiligen Christenheit und gehen mit heiligen Gebeten und Begehrung in alles das, darum Gott will gebeten werden — und gehen also, um Rat zu schaffen in aller Liebe, in eines jeglichen Menschen Not in der heiligen Christenheit. — Also gehen sie aus und ein und bleiben doch allwege innen. — Dies sind edle Menschen und der heil. Christenheit nützlich". Und Pr. *91:* „Wisset, Kinder, wo die wahren verklärten Gottesfreunde sind, denen zerschmilzt ihr Herz aus Liebe zu allen Menschen, lebendigen und toten; und wären diese Menschen nicht, so wären wir übel dran". Als Säulen der Christenheit hat sie die **104.** Predigt bezeichnet. Und Pr. *78* sagt: Wären solche Menschen nicht in der Christenheit, die Welt stünde nicht eine Stunde, denn ihre Werke sind besser, als alle, die die Christenheit je wirkte. Und Pr. *118:* Diese sind es, auf denen die heil. Christenheit stehet, und wären sie nicht in der Christenheit, die Christenheit könnte nicht bestehen, denn nur ihr Sein, nur dass sie sind, ist weit nützlicher, denn aller Welt Thun". Und Pr. *19:* „Das sind zarte minnigliche Menschen, es sind übernatürliche göttliche Menschen, sie sind gleichsam nichts, sondern Gott ist in ihnen. Dies sind minnigliche Menschen, sie tragen alle diese Welt und sind edle Säulen dieser Welt". In der **81.** Predigt sagt Tauler von ihnen: sie sind selbst ein Himmel Gottes, denn Gott hat in ihnen Rast und Ruhe, und Pr. *132* heisst es von ihnen: diese sind wohl der Himmel, in denen der Vater wohnt.

---

Die Gottesfreunde mit ihrem Dringen auf Innerlichkeit, mit ihrem Gegensatz zu denen, welche auf äussere Weisen und Formen ihr Vertrauen setzten, hatten allerlei scharfe Verurteilung und Verketzerung, Spott und Bedrängnis gerade damals zu erleiden, als Tauler von den bevorstehenden Gerichten predigte. So sagt er in der dem J. 1357 angehörigen **133.** Predigt: „Vor Zeiten peinigten die Heiden die Gottesfreunde, aber nun thun es die gutscheinenden Christen. Kehrest du dich zu Gott, so sprechen sie, du rasest, dir sei das Haupt krank, du seiest ein Betrüger"! Und in der *101.* Predigt heisst es gleicherweise: „Vor Zeiten marterten Juden und Heiden die Heiligen, nun werden dich, l. Kind, martern, die auch sehr heilig scheinen und viel mehr Werke thun, denn du. Sie sprechen: Dir sei zumal unrecht, und sie haben viel gelesen und gehört und wissen viel; du aber weisst nicht, wo du dich hinkehren sollst. Das geht durch das Mark". Desgleichen Pr. 76: „Wer aber käme und sie warnete, dessen spotten sie und sprechen: es ist eines Begarden Rede, es sind das die neuen Geister. Dies thun sie denen, die ungern ihren erbärmlichen Schaden sehn — so dass Juden und Heiden die Christen niemals also verspotteten". Und Pr. 69: Dieselben (die Gegner der Gottesfreunde) mit ihren Weisen, in welche sie diese (die Gottesfreunde) einzwingen wollen, thun mehr Hindernis als die Juden und Heiden vormals thaten. Ferner Pr. *71:* „Der himmlische Vater hat aber seine Jagdhunde überall, in Klausen, Klöstern, Wäldern, Städten, und ohne allen Zweifel, die auserwählten Freunde Gottes müssen schwer zu Gott gejagt werden von allen Kreaturen", und Pr. *33*: „Diese (die pharisäisch gesinnten) vernichten die Freunde Gottes, die keiner eigenen aufgesetzten Weise folgen wollen, weil sie Gott in seiner verborgenen Weise folgen müssen". Aehnlich in der schon erwähnten *37.* Predigt: Die dem wahren Grund entfallen sind, die fechten die wahren Gottesfreunde am meisten an. Sie verstehen die nicht, welche Gott nicht in einer Weise, sondern in allen Weisen folgen. — Auch gibt es eine Ausgiessung (des Blutes, ein Märtyrertum), die gar bitter ist, da nämlich Gottes Freunde in mancher wunderlichen Weise jetzo verfolgt und durchwundet werden von denen, die Gott nicht meinen. Und Pr. 105: „Der Fürst dieser Welt hat jetzo an allen Enden das Unkraut unter die Rosen gesät, dass die Rosen oft von den Dornen *verdrückt* oder *sehr gestochen* werden. Es muss eine Flucht oder Ungleichheit und eine Sonderung sein, es sei in Klöstern oder aussen, und das sind

*nicht Sekten,* dass sich Gottes Freunde ungleich ausgeben der Welt Freunden".

Wir sehen, dass in der **81.** Predigt die Zukunft derer als eine drohende bezeichnet wurde, welche nicht an Gott und zum mindesten nicht an Gottes Freunden hangen; in gleicher Weise rät Pr. *35:* „Hänget euch allein, bloss und lauter an Gott und an die auserwählten Freunde Gottes, dass sie euch mit sich in Gott ziehen" (vgl. auch Pr. **104**). Und in der *127.* Predigt sagt Tauler: „Darum wäre es gar sicher, dass die Menschen, die der Wahrheit gerne lebten, einen Gottesfreund hätten, dem sie sich unterwürfen, dass er sie richtete nach Gottes Geist. Die Menschen sollten einen gelebten Freund Gottes über zwanzig Meilen suchen, der den rechten Weg erkennete und sie richtete".

Die Stadt Köln, in welcher Tauler die **103.** Predigt hielt, erhält kein gutes Zeugnis wegen der Ueppigkeit ihres Lebens: Einem Menschen möchte sein Haupt davon umgehen, so viel und so mancherlei ist des Wunders an den Kleidern, an den Speisen, an Gezimmer und Gebäue und viel mancherlei, des man den zehnten Teil nicht bedürfte, und sollte doch hier in dieser Jammerzeit nicht anders sein denn ein Durchgang zu der Ewigkeit. Und in der **81.** Predigt hiess es: Wie es hernach gehn wird, daran denket ihr nicht, und geht mit Blindheit und mit Affenheit um, wie ihr euch kleidet und zieret und vergesset euer selbst und des ängstlichen Urteils, das ihr wartend seid und nicht wisset weder heute noch morgen. An diese Stellen erinnert die gleichfalls zu Köln gehaltene 73. Predigt: „Ach Kinder, wie ist dieses Gebrechen nun leider so gar gemein, dass nun ein jeglicher gewinnen, sammeln und festhalten will und so karg ist über die Masse; das thun geistliche und weltliche Menschen. Niemand begnügt sich, jedermann gedenkt, wie er viel sammeln möge. Sie bauen grosse Häuser und malen sie mit Affenheit und ziehen darein Wunder und ihrer Sinnen Lust, als silberne Trinkgefässe, Zierde, Kleider und köstliche Speise etc. Jener Vorwurf der Kargheit wird erläutert durch die 96. Predigt, in welcher den Zuhörern ihre Gewinn- und Genusssucht in gleicher Weise vorgehalten und an das ewige Urteil gegen diejenigen erinnert wird, „die den Freunden Gottes ihre Not und Armut wohl bessern könnten, die es aber nicht thun".

Dürfen wir so alle diese Predigten um ihrer wechselseitigen Beziehungen willen und weil sie von den geweissagten Plagen, von

ihrer Veranlassung, von den Gottesfreunden und deren Gegnern fast mit gleichen Worten reden, in die gleiche Zeit setzen, und zwar, da sechs derselben mit Sicherheit für das Jahr 1357 ermittelt sind, in eben dieses Jahr, so werden wir demselben Jahre auch diejenigen Predigten zuweisen müssen, auf welche in der einen oder andern der besprochenen Predigten direkt Bezug genommen wird.

So beginnt z. B. gleich die eben besprochene 73. Predigt mit den Worten: Wie wohl ich gestern sprach, und nun erwähnt er die Einteilung dieser gestrigen Predigt und eines Spruches des Thomas Aquin, den er bereits gestern angeführt habe. Diese „gestrige“ Predigt ist in Pr. 72 erhalten. Auf die obenerwähnte 127. Predigt beziehen sich ferner die 111. und die 122. Predigt mit ausdrücklichen Worten. Auf den Schluss der erwähnten 58. Predigt, in welchem von der verwundeten Minne die Rede ist, bezieht sich Tauler in der 64. Predigt. Die 63. Predigt, in welcher Tauler auf eine „gestern“ gehaltene Predigt hinweist, von der er die vier Stücke angibt, durch die man sich auf den Empfang des heil. Geistes bereite, ist die 64. der Sammlung. Ebenso ist uns die Predigt, auf die Tauler als auf eine gestern gehaltene in der 78. Predigt zurückweist, in der Pr. 79 erhalten. Denn hier findet sich die Warnung vor der Verurteilung anderer, an welche Tauler erinnert. Auf die obenangeführte 76. Predigt nimmt Tauler in der 77. Predigt Bezug, die er noch an demselben Tage hielt.

Deutet so Tauler in verschiedenen Predigten selbst auf kürzlich von ihm gehaltene Predigten hin, so zeigen andere durch die Art, wie sie ein in einer früheren Predigt gebrauchtes Gleichnis oder eine Lehre wiederholen, dass sie in derselben Zeit gehalten sein müssen. Wenn die über die Perikope des 4. Trinitatissonntags gehaltene Predigt, die 78. unter den Predigten, von dem Menschen, dessen Glauben Gott durch Entziehung des innerlichen Trostes erprobt, sagt: „So steht nun der arme Mensch recht *als ob er zwischen zwei Wänden steckte* und ihn dünket, er habe weder hier noch dort Ruhe“, und wir sehen dann in der über die Epistelperikope des folgenden Sonntags, des 5. p. tr., gehaltenen 80. Predigt wieder denselben Zustand der von Gott geführten Seele mit dem gleichen Bilde bezeichnet: „Er empfindet und weiss seines Gottes zumal nicht und alle andern Dinge mag er nicht und ihm ist *als ob er zwischen zweien Wänden hänge* und als ob hinter ihm ein Schwert stehe und vor ihm ein scharfer Speer“; und wenn es in der 81. Predigt,

welche über die Evangelienperikope des gleichen Sonntags geht und wahrscheinlich eine Wochenpredigt war, wieder heisst: „Dies mag er nicht, und was ihn lüstet, das hat er nicht, und also ist er *zwischen zwei Wänden* und ist in grossem Weh und Gedränge“: so ist einleuchtend, dass diese Predigten nicht ein oder mehrere Jahre auseinanderliegen können, sondern dass sie innerhalb einer oder zweier Wochen nacheinander gehalten sind. In der Pr. 86[a] führt Tauler aus, wie alle religiösen Werke und Weisen durch die Selbstsucht der Menschen *wurmstichig* werden können. Er führt dieses Bild zuerst im einzelnen aus und wendet es dann auf verschiedene Fälle an. In der 87. Predigt heisst es: „Ihr aber wollet einen jeglichen schätzen und urteilen nach euren Weisen und nach euerem Gutdünken und also *kommen die Würmer* und fressen das gute Kräutlein, das in dem Garten Gottes wachsen sollte“. In der Predigt selbst findet sich nichts weiteres zu diesem Bilde. Die nur kurze unvermittelte Erwähnung desselben erklärt sich, wenn die Pr. 86[a], in der dieses Bild ausführlich angewendet war, kurz vorher gehalten worden ist. Pr. 86[a] ist über die Epistelperikope des 8., Pr. 87 über die des 10. p. tr. gehalten. Die an Mariä Himmelfahrt (15. August) gehaltene 125. Predigt verwendet gleichfalls dieses Bild in ganz kurzer Weise zu dreienmalen, ohne eine Erläuterung: „Kinder, mit kurzen Worten, alles worin der Mensch seine Ruhe suchet, das nicht lauter Gott ist, das ist alles *wurmstichig*“. Weiter unten: „das wird alles *wurmstichig*“; und wieder weiter unten: „Ihr Haupt soll sich auf nichts anderes neigen, es sei auswendig oder inwendig, oder es wird *wurmstichig*“. Auch hier scheint Bezug genommen auf die Pr. 86[a], in welcher Tauler dieses Bild ausführlich erläutert hat. Im J. 1357 fielen der 8. p. tr. auf den 30. Juli, der 10. p. tr. auf den 13. August, Mariä Himmelfahrt also nur zwei Tage später, den 15. August. Die drei Predigten scheinen also in einem Jahre gehalten, in welcher die Ordnung des Kirchenjahres sie nahe zusammenrückte.

Ich habe oben gezeigt, dass die Pr. 97. 96. 132 der gleichen Zeit angehören, wie jene sechs Predigten, für welche das J. 1357 ermittelt ist, um der Gleichartigkeit willen, mit der hier der bevorstehenden Plagen und der Gottesfreunde gedacht ist. Nun wird zugleich in jenen drei Predigten die Lehre von einem „dreifachen Menschen“ und in Verbindung damit die Lehre vom Seelengrunde und die Erwähnung von heidnischen Meistern, die eine Erkenntnis

davon gehabt, so gleichartig mit eben dieser Lehre in mehreren andern Predigten vorgetragen, dass wir notwendig auch diese andern Predigten der gleichen Zeit des J. 1357 zuteilen müssen. Denn Pr. 97 heisst es: „Der Mensch ist recht, als ob er drei Menschen sei. Den äusseren Menschen soll man bezwingen und einwärts ziehen in den inwendigen Menschen, der da ist der vernünftige Mensch. — Dann wird der dritte Mensch zumal aufgerichtet. — In dem dritten obersten aber, d. i. in dem verborgenen Menschen, da haben sie diese Erkenntnis über dem Licht (des zweiten, des vernünftigen Menschen) in einer Finsternis". Und Pr. 96: „Wenn der Mensch mit aller Uebung den äusseren Menschen zieht in den inwendigen, vernünftigen Menschen, und sich diese zwei Menschen auftragen in den allerinwendigsten Menschen, in die Verborgenheit des Geistes, wo das wahre göttliche Bild liegt, da erschwingt er sich zumal in den göttlichen Abgrund, in dem er ewiglich war in seiner Ungeschaffenheit". Und Pr. 132: „Der eine ist der äussere Mensch, der andere der vernünftige Mensch, der dritte der hohe, gottförmige, allerinnerlichste verborgene Mensch, und ist doch alles ein Mensch". Nun fast übereinstimmend mit den angeführten Stellen Pr. 93: Der Mensch ist recht als ob er drei Menschen sei, und ist doch nicht mehr als éin Mensch. Der eine ist der auswendige, thierische, sinnliche Mensch; der andere ist der inwendige, vernünftige Mensch; der dritte ist das Gemüt, der oberste Teil der Seele; dies alles aber ist éin Mensch, jeglicher aber nach seiner Weise. Und Pr. 129: Denn der Mensch ist recht als ob er drei Menschen sei, sein thierischer Mensch, sein vernünftiger Mensch und endlich sein oberster, gottförmiger, gottgebildeter Mensch. In diesen obersten, inwendigen Menschen soll sich der Mensch kehren und mit ihm legen vor den göttlichen Abgrund. Sodann Pr. 143: Der vernünftige Mensch soll Meister sein über den thierischen Menschen — und wenn dann der Mensch auffliegt dem Adler gleich in die Höhe, dann kommt der Herr und wandelt auf den Fittigen der Winde. „Dieser Wind ist der aller inwendigste, verborgene, oberste, gottgebildete, gottförmige Mensch. Der ist sogar über alle Verständnis etc. Dieser inwendige Mensch fliegt zurück in seinen Ursprung, in seine Ungeschaffenheit, und da wird er ein Licht in dem Lichte."

Aber wir finden in diesen Predigten ausser der Lehre von dem dreifachen Menschen noch andere Aeusserungen, welche den Beweis für die Gleichzeitigkeit derselben mit den im Anfang erwähnten für das J. 1357

ermittelten Predigten nur verstärken können. So lesen wir in der dem J. 1357 angehörigen **81.** Predigt: „Also versinkt das geschaffene Nichts in das ungeschaffene Nichts. Hier wird das Wort wahr, der Abgrund führt in den Abgrund. Der Abgrund, der geschaffen ist, führt in den ungeschaffenen Abgrund und die zwei Abgründe werden ein einiges eins, ein lauteres göttliches Wesen — wer den Menschen recht sähe, der sähe ihn als Gott, doch nur von Gnaden". Dementsprechend heisst es Pr. 96: „Da erschwingt er sich allzumal in den göttlichen Abgrund, indem er ewiglich war in seiner Ungeschaffenheit", und danach „neiget sich der göttliche väterliche Abgrund und sinkt in den lauteren zugekehrten Grund und überformt da den geschaffenen Grund und zieht ihn in die Ungeschaffenheit, dass der Geist also eins mit ihm wird. Möchte es sein, dass sich der Mensch hierin sehen könnte, so sähe er sich dann in Gott also edel, dass er ganz wähnte, er wäre selbst Gott". Und Pr. 129: Gib dich zumal auf und verbirg dein verborgenes Gemüt in der Verborgenheit des göttlichen Abgrunds. In der Verborgenheit wird der geschaffene Geist wieder getragen in seine Ungeschaffenheit, wo er ewiglich gewesen ist Gott in Gott. Tauler führt dann Proklus an, welcher sagt: „so der Mensch hierein kommt, was dann auf den äusseren Menschen fallen mag, Leiden und Armut und was das sei, des achtet er nicht".

Von hier aus werden wir dann auch die Predigten 92 und 119 als derselben Zeitstufe angehörig in Anspruch nehmen dürfen, denn in der 92. Predigt ist von den beiden Abgründen in gleichartiger Weise die Rede: „Der geschaffene Abgrund bringt mit seiner Tiefe und mit der Erkenntnis seines eigenen Nichts den unerschaffenen Abgrund in sich hinein und werden sie so ein einiges Eins. Ein Nichts kommt da in das andere Nichts". Und in der 119. Predigt heisst es: „In diesen Abgrund (in das Inwendigste des Menschen) gehört allein der göttliche Abgrund, von dem geschrieben stehet: *Abyssus abyssum invocat.* — — Dies leuchtet aus und gibt ein Zeugnis, dass der Mensch ewig in Gott gewesen ist in seiner Ungeschaffenheit; da er aber also in ihm war, da war der Mensch Gott in Gott". Auch hier wird Proklus angeführt, der mit Plato diesen inwendigen Grund im Menschen erkannt, ihm nachgegangen und Unterschied in der heil. Dreifaltigkeit erkannt hätte. Es sei ein Laster und grosse Schande, dass wir armes verbliebenes Volk,

die da Christen sind und so grosse Hilfe haben, herumgehen wie blinde Hühner und erkennen uns selbst nicht noch was in uns verborgen ist. Als gleichzeitig mit der obenangeführten 93. Predigt erweist sich diese 119. Predigt gerade auch in dem zuletzt angeführten Punkte, denn in der 93. Predigt lesen wir: „Von diesem inwendigen Adel der Seele hätten auch etliche Meister von Gottes Geburt gesprochen, wie Plato, Aristoteles und Proklus. Das Gemüt (der inwendige Mensch) erkenne sich da Gott in Gott, und dennoch sei es geschaffen. Proklus, ein heidnischer Meister, nenne das einen Schlaf, eine Stille und ein göttliches Rasten etc. Dieweil der Mensch ausgeht mit den auswendigen Dingen zu wirken, so kann er es nicht wissen, ja sogar nicht glauben, dass es also sei, so es doch also in der Wahrheit ist". Ein weiterer Beweis für die Gleichzeitigkeit dieser Predigt mit den Predigten des J. 1357 liegt in dem Zusammentreffen des über Proklus Gesagten mit dem, was auch die 69. Predigt, deren Zugehörigkeit zum J. 1357 wir oben nachwiesen, über eben diesen Proklus sagt. Da heisst es: „Hievon sprach ein heidnischer Meister Proklus: Alldieweil der Mensch mit den Bilden, die unter uns sind, umgehet, so ist es nicht glaublich, dass er in diesen Grund innen kehren möge. Das ist uns zumal ein Unglaube, dass das in uns sei — wir können nicht glauben, dass es sei und auch in uns sei, sondern, sprach er, willst du es empfinden, dass es sei, so lasse alle Mannigfaltigkeit etc. — Er (Proklus) nimmt aber dies eine wie eine stillschweigende, schlafende, göttliche, unempfindliche Verständnis. Kinder, dass ein Heide dies verstand und dazu kam, dass aber wir dem so fern und so ungleich sind, das ist uns ein Schimpf und eine grosse Schande".

Wir haben einen Teil dieser Predigten auch um ihrer Lehre willen den Predigten des J. 1357 zugerechnet, d. i. um deswillen, weil einige Punkte der Lehre nach Fassung und Inhalt an jene erinnerten. Aber könnten nicht solche Anschauungen schon früher von Tauler vorgetragen worden sein? — Wir haben noch das nötige Material, um erfahren zu können, wie Tauler auf einer früheren Stufe seiner Entwicklung über die zuletzt hervorgehobenen Fragen gedacht hat. Die Baseler Ausgabe von 1521 brachte zu den 83 alten Predigten des Leipziger Druckes zuerst eine Anzahl neuer Predigten hinzu. Es sind deren, wenn wir diejenigen ausscheiden, welche mit Sicherheit oder wahrscheinlich andern Verfassern zugehören, 33, und zwar nach der Frankfurter Ausgabe

die folgenden: 5. 7. 23. 25. 27—29. 31. 32. 34. 46—48. 83. 85. 94. 106—108. 112. 114. 116. 120. 123. 134—142.

Nach den Predigten der Leipziger Sammlung unterscheidet Tauler den sinnlichen äusseren, den inwendigen vernünftigen und den allerinwendigsten Menschen, den Seelengrund, wohin die Vernunft nicht gelangen kann. In diesem Abgrunde ist Gottes eigentliche Wohnung; Gott scheidet sich nimmer von diesem Grunde. Der Mensch muss mit allen seinen Kräften dem stillen Grunde, dem Abgrunde in seinem Innersten gleich werden, dann ergiesst sich die göttliche Fülle, die im Seelengrunde wohnet, auch in alle Kräfte des Menschen. Also bedarf es, um zu Gott zu gelangen, nicht eines Herausgehens des Menschen aus sich selbst und eines Hinaufstrebens nach oben, sondern eines in sich Hineingehens; im Allerinwendigsten des Menschen, im Seelengrunde, da ist Gott ohne Aufhören.

Von dieser Auffassung ist nun in den neu hinzugekommenen Predigten der Baseler Ausgabe nirgends eine Andeutung. Da ist wohl von einem Aufstreben der obersten Kräfte die Rede, von einem Gerichtetsein des Gemüts nach Gott von einem Verbundensein mit Gott, so dass man nicht von ihm lässet (Pr. 34); oder die Seele geht über sich selbst in die Freiheit des Geistes, womit sie begnadet ist, sie geht durch Glaube, Hoffnung, Liebe zu Vater, Sohn und Geist und vereinigt sich mit ihm, sie unterwirft sich als ein grundloses Nichts dem Abgrund seiner Gottheit, sie kommt da in die wilde grundlose Gottheit, in die Finsternis seiner Unbekanntheit, in das göttliche Wesen — aber dass im Inwendigsten des Menschen diese Gottheit selbst wohne, der Mensch, auch ohne es zu wissen, den Himmel in sich trage, davon ist hier noch keine Rede. Die Lehre von dem dreifachen Menschen und von dem über die Kräfte hinausliegenden Seelengrunde ist diesen Predigten noch fremd.

Auch sonst unterscheiden sich diese Baseler Predigten vielfach von denen der Leipziger Sammlung. Nirgends ist von bevorstehenden Plagen die Rede. Der Gottesfreunde ist zwar einigemale gedacht; aber ihre Leiden werden da nicht als ungewöhnliche bezeichnet; es ist nicht gesagt, dass dieselben gerade jetzt von besonderer Art wären, es sind nur Leiden, wie sie jeder Christ in der Nachfolge Christi hat.

Es kann bei näherer Vergleichung der neuen Baseler Predigten mit denen der Leipziger Sammlung keine Frage sein, dass sie einer

früheren Periode in Tauler's Leben angehören. Wir werden darum recht gethan haben, Predigten, welche von dem Seelengrunde, von den drohenden Plagen, von den Gottesfreunden etc. in gleich charakteristischer Weise sprechen wie die Predigten des J. 1357, in die gleiche Periode seines Lebens zu verweisen.

42 Predigten von den 83 der Sammlung ergaben sich uns bisher als Predigten, die der Zeit des J. 1357 angehören. Ehe wir nun eine Vermutung über die Zeit auch der noch nicht berührten Predigten der Sammlung aussprechen, fragen wir noch, ob uns in diesen 42 Predigten auch Andeutungen über die Stadt, wo sie gehalten wurden, gegeben seien?

Von Pr. 102—104 wissen wir bereits, dass sie zwischen 22.—29. Oktober zu *Köln* gehalten sind und ins J. 1357 fallen. Pr. 69, am Trinitatisfest gehalten, sagt: „Liebes Kînd, du bist den Rhein herabgevlossen (vliessen für schiffen ist niederdeutsch), dass du ein armes Mensch würdest". Der Rhein als gewöhnliche Strasse für die Thalfahrt passt besser, wenn Köln als Ziel gedacht ist, als etwa Strassburg. Die Predigt weist auf den Schluss der 58. Predigt, bezieht sich darauf. Die 58. Predigt aber fällt um der Art willen, wie in ihr von den bevorstehenden Plagen die Rede ist, in das J. 1357.

Pr. 73 nennt Köln. Sie bezieht sich direkt auf Pr. 72. Beide Predigten sind in den Tagen des Fronleichnamsfestes gehalten. Pr. 63 bezieht sich auf Pr. 64, wie oben nachgewiesen ist. Pr. 63 aber gehört, nach der Art, wie hier über die Liebe der Gottesfreunde gesprochen wird, in die Zeit der 104. Predigt. Die 104. Predigt aber ist zu Köln gehalten.

In der Pr. 143 wird Köln wie in der 73. Predigt genannt. Dass auch sie ins J. 1357 gehöre, ergibt sich daraus, dass sie, wie oben gezeigt ist, mit ihrer Lehre vom dreifachen Menschen in eine Reihe von Predigten gehört, welche durch Beziehungen im einzelnen mit Predigten des J. 1357 verknüpft sind; so weist auch das gleichartige Citat „Gott ist eine Finsternis in der Seele nach allem Lichte" sie in die gleiche Zeit mit der 101. Predigt, von der wir gleichfalls sahen, dass sie jenem Jahre angehöre.

Pr. 102—104 gehören, wie wir schon sahen, dem J. 1357 und der Stadt Köln an. Nur 3 Tage nach der 104. Predigt ist Pr. 133 gehalten, also fällt auch sie nach Köln. Ebenso muss die 130. Predigt, welche ins J. 1357 gehört, zu Köln gehalten sein; sie fällt auf den

14. Sept., und unmittelbar vor und nach dieser Zeit, so sahen wir bereits, hat Tauler zu Köln gepredigt.

Ich stelle, ehe ich mein Urteil zusammenfasse, die bisher besprochenen 42 Predigten der Sammlung der Uebersicht wegen in eine Tabelle zusammen. Die erste Kolumne bringt diese Predigten nach der Ordnung, die sie in der Strassburger Handschrift B haben, die dritte nach der Ordnung der Frankfurter Ausgabe. Die zweite Kolumne bezeichnet die Sonn- und Festtage, auf die sie nach der jedesmaligen Perikope fallen. In der ersten Kolumne sind die auf Köln weisenden Predigten durch den Druck hervorgehoben. In der dritten Kolumne bezeichnet der fette Druck jene 6 Predigten, welche ich als mit unzweifelhafter Sicherheit dem J. 1357 angehörig zum Ausgangspunkt für meine Untersuchung genommen habe.

| Reihenfolge in Str. B. | Tag der Predigt. | Nummer der Fr. Ausg. | Reihenfolge in Str. B. | Tag der Predigt. | Nummer der Fr. Ausg. |
|---|---|---|---|---|---|
| 6 | Rem. | 33 | **44** | 13. p. tr. | 92 |
| 7 | Laet. | 35 | 45 | „ | 93 |
| **12** | Himmelf. | 58 | 48 | 15. p. tr. | 96 |
| **17** | S. n. Himmelf. | 63 | 49 | 16. p. tr. | 97 |
| **18** | Pfgst. | 64 | **52** | 19. p. tr. | 101 |
| **23** | Trin. | 69 | **53** | 20. p. tr. | **103** |
| 25 | Fronl. | 71 | **54** | „ | **102** |
| **26** | „ | 72 | **55** | 21. p. tr. | **104** |
| **27** | „ | 73 | 56 | 22 p. tr. | 105 |
| 29 | 3. p. tr. | 75 | **58** | Kirchweihe | 143 |
| 30 | „ | 76 | 61 | Joh. Bapt. 24. Juni | 118 |
| 31 | „ | 77 | **62** | „ „ | 119 |
| **32** | 4. p. tr. | 78 | 63 | Mar. Hmlf. 15. Aug. | 125 |
| **33** | „ | 79 | 65 | Mar. Geb. 8. Sept. | 127 |
| **34** | 5. p. tr. | 80 | 66 | „ „ | 122 |
| **35** | „ | **81** | 67 | „ „ | 111 |
| 36 | „ | 82 | 69 | Kreuzerh. 14. Sept. | 129 |
| **37** | 8. p. tr. | 86[a] | **70** | „ „ | **130** |
| 38 | 10. p. tr. | 87 | 72 | Mich. 29. Sept. | 132 |
| 41 | 11. p. tr. | 89 | **73** | Allerheil. 1. Nov. | **133** |
| 43 | „ | 91 | 78 | 10. p. tr. | 88 |

Wir haben unter den besprochenen 42 Predigten der Sammlung eine Anzahl gefunden, welche durch ihre Bezugnahme auf einander bekunden, dass sie nur wenige Tage oder Wochen nacheinander gehalten worden sind. Somit scheint der Aufzeichner der Predigten sich ziemlich ununterbrochen mit der Sammlung beschäftigt zu haben.

Wir dürfen mit Sicherheit annehmen, dass die besprochenen Predigten in die gleiche Periode im Leben Tauler's fallen, für die wir das J. 1357 nachgewiesen haben. Diese Periode ist nach rückwärts durch das J. 1352 abgegrenzt, in welchem Tauler nach seiner zweijährigen Zurückgezogenheit wieder zu predigen begann, und nach vorwärts durch das Todesjahr Tauler's 1361. Vom J. 1352 an predigt Tauler dem Meisterbuch zufolge noch längere Zeit zu Strassburg. Und in der letzten Zeit vor seinem Tode finden wir ihn wieder dort. Die meisten der besprochenen Predigten sind im J. 1357 gehalten worden. Ich sage nicht alle. Denn von den 4 Fronleichnamspredigten zeigen nur je 2 Beziehungen zu einander, und zu dem 3. und 5. p. tr. finden sich je 3 Predigten. Ein Teil der Predigten des J. 1357 lässt Köln als den Ort, wo sie gehalten wurden, erkennen; dort war also der Aufzeichner derselben. Dort hat er die Sammlung gemacht. Die 4 Fronleichnamspredigten deuten aber auf einen mindestens zweijährigen Aufenthalt Tauler's zu Köln. Da die besprochenen Predigten auf verschiedene Sonn- und Festtage von Himmelfahrt bis Allerheiligen fallen, so werden auch die dazwischen liegenden nicht besprochenen Predigten der Sammlung von dem Sammler in dem J. 1357 und in dem Jahre vor oder nachher aus Tauler's Munde aufgezeichnet worden sein, denn auch sie lassen den gleichen Gedankenkreis erkennen.

Zusammenfassend werden wir sagen dürfen, dass jene Sammlung von Predigten, welche nachher in einer Menge mehr oder minder vollständiger Abschriften über Deutschland verbreitet worden und zum ersten mal 1498 zu Leipzig im Druck erschienen ist, und von welcher frühzeitig das Johanniterhaus zu Strassburg in Cod. A und B eine Abschrift erhielt, um das J. 1357 zu Köln und dann wohl mit Wissen und Willen Tauler's selbst entstanden ist. Die Klosterfrauen von St. Gertrud, wo Tauler die meisten dieser Predigten hielt, mögen die ersten gewesen sein, welche diese Sammlung besassen, und welche sie vielleicht auch veranlasst hatten.

---

## 6. Weitere Schriften.

Noviomagus bringt als Anhang seiner Ausgabe der Taulerpredigten eine Reihe mystischer Stücke, die er in 77 Kapitel verteilt hat. Die ersten 39 Kapitel sind überschrieben „Des erleuchten D. J. Tauleri göttliche leren. Wie man durch geystliche übungen und tugenden zu lieblicher vereinung gots kommen sol, *new gefunden.* Aus der lat. Uebersetzung dieser Taulerausgabe durch Surius im J. 1548 hat man den nur für Kap. 1—39 gemeinten Titel auf den ganzen Anhang übertragen und ihn *Institutiones divinae* oder auch seit Christian Hohburg's Ausgabe (Frankf. 1644) *Medulla animae* genannt. Surius bemerkt von diesem Anhang, derselbe sei aus verschiedenen Schriften Tauler's da und dort zusammengebracht und verbunden, wobei man auch teilweise Stücke von andern berühmten Männern beigemischt habe. Schon Kap. 1—39, welche die beiden Herausgeber noch für eine zusammengehörige von Tauler herrührende Schrift gehalten zu haben scheinen, wie der Beisatz „new gefunden" vermuten lässt, ist eine Kompilation aus verschiedenen Traktaten. K. Schmidt hat darauf hingewiesen, dass Kap. 2, 6, 36 und 37 aus dem Buch von der Nachfolge des armen Lebens Jesu,[1] Kap. 9—12 aus Ruysbroek's *de praecipuis virtutibus,* Kap. 27 aus dessen Schrift *de calculo* stammen und schon Surius schreibt die Autorschaft von Kap. 39 dem Meister Eckhart zu.[2]

Kap. 44—66 bei Noviomagus bringen 27 Sendbriefe. Die lat. Ausgabe des Surius hat 30, da sie zweimal je einen Brief teilt und einen neuen Brief als 30. hinzufügt. Von diesen Briefen ist der 2. ein Stück des Bannerbüchleins von Merswin, der 23. (bei Sur. Br. 28) wird von Surius dem jüngeren Eckhart, der 27. (Sur. 29) dem Heinrich von Löwen, der 30. dem Suso zugeschrieben. Die letztere Angabe ist sicher zutreffend, der Brief trägt Suso's Gepräge. Bei Br. 23 und 27 liegt kein Grund vor, sie den beiden von Surius genannten Verfassern abzusprechen. Als sehr wahrscheinlich Tauler zugehörig möchte ich die Briefe 19 (Kap. 58), 21 (Kap. 60), 22

---

1) Vgl. Schmidt, Tauler, S. 48 Anm. 1. Nach der Ausgabe dieser Schrift von Denifle, der sie unter dem Titel „Buch geistl. Armut" herausgegeben: II, 97—103. I, 106, 29 ff. II, 50. II, 55 ff.

2) In Pfeiffer's Meister Eckhart, S. 373 ff. Traktat I: Von den XII Nutzen unsers herren lichames.

(Kap. 61), 25 (Kap. 64) bezeichnen. Minder gewiss bin ich bei Br. 1 (Kap. 44), 16 (Kap. 55), 26 (Kap. 65). Von den übrigen scheint mir keiner von Tauler herzurühren.

Von Kap. 67—71 folgen 6 „Kantilenen“, Gedichte im Geiste der eckhartischen Mystik, die aber nicht alle von dem gleichen Verfasser sind, und aus deren keinem sich die Sprache Tauler's mit Sicherheit nachweisen lässt (vgl. oben Bd. II, S. 138 ff.).[1]

Kap. 72 enthält „Etliche Prophecien odder weissagunge des erleuchten D. Joh. Taulers in alten Büchern funden“. Zuerst steht ein Sendschreiben, eine Mahnung aus Anlass einer Weissagung „von vil plagen und ketzerien widder den gleuben und sacramenten Gottes“. Der Schluss nennt das J. 1348 als Abfassungszeit. Nach dem grossen Memorialbuch des Strassburger Johanniterhauses vom J. 1390 hat es in neuerer Zeit der trotz mancher wunderlichen Hypothese um die Geschichte der Mystik sehr verdiente nun heimgegangene A. Jundt drucken lassen.[2] Die Bemerkung, mit welcher es im Memorialbuch eingeleitet wird, schreibt es gleichfalls Tauler zu, setzt es aber in das J. 1356. Tauler, so heisst es da, habe es „eime sime liben frúnde“ geschrieben „in den ziten, do die grossen erschrökenlichen ertbidemen alle koment des iores do man zalte von gottes geburte 1356 iare“.

Dass die Angabe, welche Tauler als Verfasser bezeichnet, wohl begründet sei, glaube ich in meiner Abhandlung „Die Zeit einiger Predigten Tauler's“ hinreichend erwiesen zu haben.[3] Bezüglich der verschiedenen Zeitangaben scheint mir die des Memorialbuchs den Vorzug zu verdienen. Der Text desselben erweist sich überhaupt als der ursprünglichere. Er schreibt von den verschuldeten Plagen der Gerechtigkeit Gottes, die „in disem iare swerliche uffe die welt gefallent sint denne sú in *vil* hundert iaren ie gevielent“. Köln dagegen: „in vierhundert jaren“. Es ist hier gar kein Grund denkbar, warum der Verfasser seinen *terminus a quo* gerade in das 10. Jahrhundert gesetzt haben soll, denn an die Einfälle der Ungarn in Deutschland wird Tauler wohl schwerlich gedacht haben. Da-

---

1) Das dem Tauler zugeschriebene Lied: Es kommt ein Schiff geladen bis an sein höchsten Bord etc., u. a. bei K. E. P. Wackernagel, Auswahl deutscher Gedichte. 10. Aufl. Nr. 569, lässt nicht Tauler's Sprache erkennen.

2) *Les amis de Dieu p. 403 ff.*

3) a. a. O. 340 ff.

gegen entspricht das „in vil hundert iaren" als ein verstärktes „seit langer Zeit" der gewöhnlichen Redeweise, etwa wie das „seit Menschengedenken".

Das Sendschreiben beginnt: „O alle menschen, nement mit erneste und mit zitternden vorhten war, und merkent den grossen zorn und die langen verschuldeten pflogen der gerehtikeit gottes die *in diseme iare* swerliche uffe die welt gefallen sint" etc. Statt dieser genaueren Zeitangabe im Memorialbuch hat K. die allgemeinere: „in disen jaren". Die Lesung in M. dürfte schon um deswillen vorzuziehen sein, als die beweglichen Eingangsworte „O alle menschen, nement mit erneste und mit zitternden vorhten war" etc. auf ein besonders schreckendes Ereignis, das noch in den Gemütern nachzitterte, schliessen lassen. Wäre das J. 1348 das richtige, so müsste vor allem an das grosse Sterben, den schwarzen Tod, gedacht werden, der aber in Deutschland erst in den J. 1349 u. 1350 sich in seiner ganzen Furchtbarkeit zeigte. Dagegen passt ein Ereignis wie das grosse Erdbeben im J. 1356, durch welches Basel zerstört und die gesamten Rheinlande in Schrecken gesetzt wurden, für die erregten Worte des Eingangs weit besser. Weisen ja auch die Worte der Ueberschrift im Memorial: „in den ziten do die grossen erschrökenlichen ertbidemen alle koment", zunächst auf die grossen Erdbeben hin und nicht auf den schwarzen Tod.

Wir werden aber der Aufschrift im Memorial um so grössere Beachtung schenken müssen, als in diesem Sammelwerke ein Teil der Schriften vereinigt ist, welche Merswin dem Johanniterhause schenkte und als jene Aufschrift vermutlich nur wiedergibt, was die Brüder durch Merswin wussten. Diese Erdbeben begannen mit jenem des J. 1346, durch welches Basel zum ersten mal in Schrecken gesetzt wurde. Dann folgte das von 1348, welches vornehmlich Ungarn und Kärnten heimsuchte und auch im Elsass verspürt wurde,[1] und endlich das vom J. 1356, durch welches Basel fiel. Gemäss dem im Memorial genannten Abfassungsjahr 1356 wären dann die „zehn iare" der Vorzeichen, deren das Sendschreiben gedenkt, und welche die Vorboten noch grösser erGerichte sein sollen, die J. 1346—1356. Denn so heisst es in unserem Schreiben: „dise und die andern zeichen, die sint zehen iare mercklich gewesen". In diese zehn Jahre würden dann auch die beiden Jahre fallen, in

1) Königshoven bei Hegel, Chron. d. deutsch. Städte IX, 862.

welchen die verheerende Pest unzählige Menschen in Deutschland hinraffte und welche der Verf. mit im Auge zu haben scheint, wenn er, auf schon zurückliegende Plagen hinweisend, den Menschen, welche unter den geweissagten künftigen Plagen schwere Anfechtungen des Glaubens erleiden, den Wunsch in den Mund legt „Owe, werent wir in den ersten pflogen tot, so hetten wir vil lihte die sele behalten; nuo sint wir selen und libes in grossen sorgen".

Schliesslich sprechen auch die taulerischen Predigten des J. 1357, welche wir oben als diesem Jahre angehörig nachgewiesen haben, für das J. 1356 als Abfassungsjahr des Sendschreibens. Denn die in denselben befindlichen Stellen über die Plagen sind unter denselben Eindrücken verfasst wie das Sendschreiben, und zeigen durch fast gleichlautende Sätze, dass ihnen dasselbe sehr nahe liegen muss. So sagt die 133. Predigt: „Bessern wir uns nicht, so dürfen wir sicher sein viel schwererer und schädlicherer Plagen. Die Wolke, die jetzt schon da ist, wird bald schwer fallen". Und in dem Sendschreiben heisst es, „dass die Plagen noch viel schwerer und früher, als man meint, fallen werden". In der 130. Predigt sagt Tauler: „Wisset aber, wenn diese Plagen kommen, so kann überall niemand genesen, denn diejenigen, welche dies Kreuz auf sich haben — denn die das T an der Stirne haben, welches das Kreuz bedeutet" und im Sendschreiben: „aber alle die Menschen, die dann das T an der Stirne tragen — denen mögen die Plagen keinen Schaden thun".[1]

Dem Sendschreiben Tauler's reihen sich in der Kölner Ausgabe noch 2 weitere Weissagestücke Tauler's an. Es sind Stellen aus seinen Predigten.

Nur weniges ist, was wir über die noch übrigen der Kölner Ausgabe beigegebenen Stücke zu sagen haben. Kap. 73 ist ein Auszug aus Merswin's Buch von den 9 Felsen, Kap. 74: diss ist das klar spiegel und lieblich bilt, das unser her Jesus Christus unss fürgetragen hat und von uns allen ist begeren, und ist das schloss aller leren diss buchs. Dieses Stück erinnert in der Form der Sätze an die Predigt von den 24 Stücken eines vollkommenen Lebens im Meisterbuch und enthält auch einige Sätze derselben. Es scheint eine Zusammenstellung von Sätzen aus verschiedenen Predigten Tauler's zu sein. Die beiden Abschnitte unter der Ueber-

1) Vgl. die Zeit einiger Predigten Tauler's l. c. S. 342 ff.

schrift „Eyn ander kurtze lere" tragen nicht taulerisches Gepräge. Der nächste Abschnitt dieses Kapitels „Dyss ist Meister Eckarts wirtschaft"[1] zeigt wie durch den Titel so auch durch seine Sprache, dass er nicht von Tauler sei. Ebenso gehört das folgende Stück „Eyne bildreiche form eyns volkomnen menschen" etc. zu den dem Eckhart zugeschriebenen Stücken.[2] Die letzten drei Kap. 75—77 halte ich mit Schmidt gleichfalls nicht für taulerisch.

Mit Recht verwirft auch Schmidt die 1548 von Surius herausgegebenen *Exercitia super vita et passione salvatoris nostri Jesu Christi,* die Surius aus einer deutschen Urschrift übersetzt hat und Tauler zuschreibt.

Von dem Buche der „Nachfolge des armen Lebens Jesu", oder wie es auch genannt ist, dem „Buche geistlicher Armut", das man früher fälschlich Tauler zugeschrieben hat, wird weiter unten die Rede sein.

1) Pfeiffer, Meister Eckhart S. 625.
2) a. a. O., S. 624 nr. 67.

# II.

# Tauler's Leben.

## 1. Einleitendes.

Neue Ansätze der Entwicklung im Geistesleben der Völker pflegen nicht ohne starke Einwirkungen von aussen zu entstehen, die den Grund aufregen, in welchem das Leben wurzelt. Wir haben im Eingange dieses Werkes der tief eingreifenden Versuche Gregor's VII. gedacht eine neue Theokratie zu begründen, ein neues Prinzip für die Ordnung des öffentlichen Lebens zu setzen, dem gegenüber Grundgesetze, welche bisher das sittliche Leben geregelt hatten, nur noch einen bedingten Wert behalten sollten. Das neue Ferment rief eine Gährung im ganzen Organismus hervor; widerstreitende Kräfte traten zu Tage; neue Bildungen vollzogen sich. Auch die abendländische Mystik wurzelt in dem erregteren Seelenleben der mit Gregor VII. beginnenden neuen Zeit. Sie trug unbewusst ein gegensätzliches Element zur Kirche in sich, denn sie hatte ihren Schwerpunkt in der subjektiven Erfahrung, die leicht in Widerstreit geraten konnte mit der kirchlichen Autorität.

Je mehr die Scholastik, die wissenschaftliche Stütze des neuen theokratischen Systems, die Lehrstühle beherrschte und die Geister im Banne eines abstrakten diskursiven Denkens hielt, desto freier erhob sich die Mystik auf dem Predigtstuhl gegen „die Meister zu Paris“ und wies auf die Offenbarung des göttlichen Wortes in der Tiefe des eigenen Seelengrundes hin. Sie erreichte in Meister Eckhart eine Höhe, die sich auch in wissenschaftlicher Hinsicht mit jener der grossen Meister der Scholastik messen konnte, und sie gewann unter den Erschütterungen, welche die autoritativen Gewalten im

14. Jahrhundert erlitten, einen Einfluss auf das Volk, welcher dem der traditionellen Predigt- und Lehrweise die Wage hielt.

Gleich im Anfange des 14. Jahrhunderts setzten in rascher Folge ausserordentliche Vorgänge die Glaubenssicherheit der abendländischen Völker auf eine schwere Probe. Zuerst begegnet im westlichen Nachbarreiche der erbitterte Kampf Philipp's IV. mit der höchsten geistlichen Gewalt, in welchem die französische Nation in ihren Vertretern auf die Seite ihres Königs trat, trotzdem dass die Streitfrage durch Bonifatius VIII. zu einer Glaubensfrage ersten Ranges erhoben worden war. Dann folgte unter Clemens V. die Verlegung der päpstlichen Residenz von Rom nach Avignon, während doch die Ansprüche auf die Weltherrschaft nicht bloss an den Besitz, sondern auch an die Residenz im *patrimonium Petri* nach mittelalterlicher Anschauung gebunden waren. Und wie viel trug sonst die Politik der Päpste zu Avignon dazu bei, den Glauben an die Lauterkeit ihrer Massnahmen und an die kirchliche Autorität überhaupt zu erschüttern! Die Verurteilung des Templerordens durch Clemens V., um die Habgier des französischen Königs zu befriedigen, dann die Habgier und Herrschsucht Johanns XXII., welche in unerhörter Weise in die Rechte aller Bistümer eingriff um den päpstlichen Schatz zu füllen, und welche den Thronstreit im Reiche verlängerte, um ihn für die eigene Herrschaft auszubeuten — das alles trug bei, der Opposition, welche seit Gregor VII. hervorgetreten, aber durch die wachsende Macht des Papsttums in Schranken gehalten war, neue Impulse zu geben und ihr eine um so schärfere Richtung zu verleihen, als das Papsttum an sittlichem Ansehen tief gesunken war und ihm der Erfolg nicht mehr wie früher zur Seite stand. Die Ausbreitung der Sekte des freien Geistes, die Ueberhandnahme des Sektenwesens überhaupt, der trotzige Widerstand gegen päpstliche Anordnungen im Dominikanerorden, der extreme und schwärmerische Geist im Minoritenorden, die radikale staatskirchliche Literatur, wie sie durch die Schriften eines Marsilius von Padua, eines Okkam und anderer bezeichnet ist, das gewaltsame Emporstreben des niederen Bürgertums in den Städten in einem dem Klerus meist feindlichen Sinne, das alles sind Anzeichen, dass die kirchlichen und bürgerlichen Ordnungen tiefer als je zuvor in den abendländischen Reichen erschüttert waren und dass sie überall aus den Fugen zu weichen begannen.

Es ist ein beachtenswertes Zusammentreffen, dass dieser Periode

gesteigerter Erregtheit im Völkerleben und des Heraustretens aus den alten Bahnen eine tiefe Erschütterung im Gesamtleben der Natur zur Seite geht, welche wiederum eine mächtige Rückwirkung auf jene übt. 26 Jahre lang, vom J. 1333 beginnend, war der Erdorganismus durch furchtbare Revolutionen erschüttert, Erdbeben mit ihren zerstörenden Wirkungen, im Zusammenhang damit Ueberflutung der Länder durch atmosphärische Wasser, dann wieder versengende Hitze, ungeheuere Heuschreckenschwärme, Hungersnöte und infolge aller dieser Uebel jene furchtbare Seuche des „schwarzen Todes“, welche in den J. 1347—1350 im Abendlande den 4. Teil der Menschen hinraffte.[1] Da lag es den in Schrecken gesetzten Gemütern nahe, auf die Prophetenstimmen aus alter Zeit, sowie auf Prophezeiungen aus der jüngsten Vergangenheit zu achten, und in den Zeichen am Himmel und auf Erden die Vorzeichen des Zusammenbruches aller Dinge, der Erscheinung des Antichrist, des Endes der Welt und des jüngsten Gerichts zu sehen. Und wie die Sonnenhitze die guten und die schlimmen Kräfte in der Natur erweckt und zur Reife bringt, so pflegen auch ungewöhnliche Heimsuchungen und Drangsale die edlen wie die rohen Triebe der Menschennatur zu erhöhter Bethätigung aufzuregen. Hier die Bussgesänge der Stadt und Land durchziehenden Geissler, dort im Angesichte des Todes zügellose Ueppigkeit; hier religiöser Fanatismus im Bunde mit der Habgier, welchem Tausende von Juden zum Opfer fielen, dort Hingabe alles irdischen Gutes, um den Himmel zu erkaufen, oder die sich selbst opfernde Liebe im Dienste der Armen, Kranken und Sterbenden.

Wir haben im einzelnen diese Zeiterscheinungen schon berücksichtigen müssen. Sie sind hier zusammengefasst, weil sie den Hintergrund für Tauler's Leben bilden, in dessen Heimat und Wirkungskreis sie mehr als anderwärts zu Tage treten und dessen Entwicklung und Thätigkeit als Prediger unter ihrem Einflusse steht.

1) Vgl. J. F. C. Hecker, der schwarze Tod im 14. Jahrh. Berl. 1832.

## 2. Die Lehrjahre.

Johann Tauler ist um 1300 zu Strassburg geboren.[1] Er war der Sohn eines wohlhabenden Bürgers.[2] Der Name Tauler kommt mehrmals in Strassburger Urkunden aus dieser Zeit vor. 1312 ist ein Nikolaus Tauler Mitglied des Rats zu Strassburg, 1319 ein Nikolaus Tauler vom Vinckeweiler, Bürger und Schöffe, Zeuge bei einer den Dominikanern gemachten Schenkung, dann wird einer Margaretha als des Weibes dessen, der der Taweler heisst, und zum J. 1350 gleichfalls einer Margaretha, als der Tochter eines weiland Nikolaus, genannt der Taweler, und im J. 1349 auch eines Hauses „bei dem Müllerstege, das dem Tauler gehört", gedacht.[3] Möglicher Weise sind hier Vater, Mutter und Schwester unseres Tauler genannt. Im Gartenhause seiner Schwester, welche Nonne im Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus zu den Unden in Strassburg war, hat im J. 1361 der sterbende Tauler seine letzte Pflege gefunden.[4]

Tauler trat zu Strassburg in den Dominikanerorden und gehörte nach den Gesetzen des Ordens dem Konvente daselbst für immer an, wenn er auch später anderwärts für längere oder kürzere Zeit verwendet wurde.[5] Da er mit seinem 25. Jahre bereits auf dem *Studium generale* zu Köln war,[6] um dieses aber besuchen zu können,

---

1) Unsere Untersuchung hat ergeben, dass Tauler der vom Gottesfreund bekehrte Meister der hl. Schrift und dass das Jahr seines Zusammentreffens mit demselben das J. 1350 sei. Damals sagt der Gottesfreund zu ihm: „und darzuo so múgent ir funftzig ior alt siu", und Tauler antwortet: „also mag es wol sin". Vgl den Bericht von Tauler's Bekehrung bei Schmidt, Nik. v. Basel, 1875, S. 17.

2) Pr. 101: Hätte ich gewusst, da ich noch meines Vaters Sohn war, was ich nun weiss, ich wollte von seinem Erbe gelebt haben und nicht von Almosen.

3) Ich verdanke diese Mitteilungen der Güte des Herrn Prof. Dr. K. Schmidt zu Strassburg. Sie sind Urkunden des Archivs v. St. Thomas (*var. als. 1, 345*), des *Arch. de l'hop. vol. 106, lit. S.*, etc. entnommen.

4) *Bibl. de Colmar. Ms. germ. nr. 269. 15 sc. 16°*. Pap. f. 34b—36b (Mitt. d. Herrn K. Schmidt), u. Schilter, Anm. zu Königshofen, S. 1119.

5) S. m. Vorarbeiten zu einer Gesch. d. deutsch. Mystik etc. in Niedner, Zeitschr. f. d. hist. Theologie 1869, S. 113. *cf. Cod. 1507, f. 234b—245* der Hofbibl. z. Wien: *Cronica ordinis* (um 1474 geschrieben, mit Zusätzen bis 1496) z. J. 1324: *Inter quos fr. Johannes Taularij. Argentinensis conventus etc.*

6) Vgl. Vorarb. S. 113.

erst ein zweijähriges Noviziat und dann ein achtjähriges Vorstudium durchgemacht haben musste, so wird er in seinem 15. Jahre in den Orden getreten sein, was auch mit den Gesetzen desselben übereinstimmt, nach welchen zum mindesten das 15. Lebensjahr für den Eintritt erforderlich war. Für strebsame Jünglinge mochte der Dominikanerorden in der Zeit, als Tauler in denselben eintrat, in kirchlicher und religiöser Hinsicht noch immer grosse Anziehungskraft besitzen. Mitglieder des Ordens waren überall in den einflussreichsten Stellungen im Dienste der Kurie oder als Beichtväter der Fürsten; die kirchliche Wissenschaft hatte in dem Orden ihre bedeutendsten Vertreter, wie sie vornehmlich auch durch ihn auf ihre Höhe erhoben worden war; seinem Namen als Predigerorden entsprach er durch die grosse Zahl der bedeutenden Prediger, die er stellte; die Inquisition war zum grössten Teile in seinen Händen, er durfte vor andern als Schild und Schwert der Kirche gelten; auch die Mission unter den heidnischen Völkern wurde durch ihn mit grossem Eifer betrieben; und neben alledem blühte zugleich in Deutschland in seinen zahlreichen Männer- und Frauenklöstern eine Frömmigkeit, welche tieferen Gemütern die reichste Befriedigung bot; seine Klöster waren vornehmlich die Pflanzstätten der Mystik, welche das religiöse Leben im 13. u. 14. Jahrhundert in so charakteristischer Weise auszeichnet. Wir dürfen nach Tauler's ganzem späteren Leben annehmen, dass es die idealen Momente in der Erscheinung des Ordens waren, welche sein Verlangen erweckten, demselben anzugehören. Ein Wort aus seiner späteren Zeit, die seines früheren Lebens im Kloster gedenkt, mag wohl auch von den Beweggründen gelten, die ihn ins Kloster führten. „Vor etlicher Zeit, als ich die heil. Brüder sah, die den Orden strenge hielten, hätte ich auch gern also gethan; das wollte aber unser Herr nicht, denn ich erkannte mich krank“ (schwach) (Pr. 88). Das Ideal eines heil. Lebens in asketischer Strenge, wie es ihm in dem Leben einzelner Ordensglieder entgegentrat, führte ihn zum Kloster. Und er hat, ähnlich wie Suso, seiner Natur durch strenge Uebungen viel zugemutet, bis er inne wurde dass sie denselben nicht gewachsen sei. Auch in einem andern späteren Worte deutet er dies an: „Nehmet keine Weise noch Werke wahr, denn seines göttlichen Willens. Hätte ich einem jeglichen gefolgt, ich wäre lange tot“ (Pr. 102).

Trat Tauler, wie wir annehmen, im J. 1315 in den Orden,

dann hat er nach vollendetem Noviziat in den J. 1317—1325 in Strassburg das regelmässige achtjährige Studium durchgemacht, ehe er das *Studium generale* zu Köln bezog. Drei Jahre hievon fielen auf das Studium der Logik, für das die Schriften des Aristoteles die Grundlage bildeten, dann folgte ein zweijähriges Studium der Physik, diesem ein Jahr biblischen und diesem wieder zwei Jahre dogmatischen Studiums, für welches die Sentenzen des Petrus Lombardus das Lehrbuch bildeten. In diesen letzten Jahren mag er zuerst mit den Schriften einzelner Lehrer, aus welchen die Mystik dieser Zeit vornehmlich schöpfte, und deren er mehrfach in seinen Predigten gedenkt, wie des Augustin, Gregor, des Bernhard, des Hugo und Richard v. St. Viktor, des Albertus Magnus, Theodorich von Freiburg und Eckhart bekannt geworden sein. Jedenfalls hat er während seiner Strassburger Studienzeit die Predigten des Meister Eckhart und Johann von Sterngessen gehört und nachhaltige Eindrücke von ihnen empfangen. Denn Eckhart lehrte und predigte seit 1312 bis gegen 1320 hin zu Strassburg, und zwischen 1317—1324 wirkte dort auch Johann von Sterngassen als Lektor und Prediger. Auch Nikolaus von Strassburg, dessen Beiname schon auf Strassburg als sein Heimatkloster hinweist, hat, wenn nicht zu Strassburg selbst, so doch als Tauler in Köln studierte, auf ihn Einfluss geübt. Nicht bloss die mehr praktisch gerichtete Mystik dieses hervorragenden Predigers, auch die Ausdrucksweise und die Formen seiner Rede in ihrer Lebhaftigkeit, in der Wahl der Bilder, in der Art, wie der Prediger von sich selbst redet, lassen ihre Spuren in Tauler's Predigten erkennen.

Unter denen, welche gleichzeitig mit Tauler im Konvent zu Strassburg lebten, sind Johannes von Dambach und Egenolf von Ehenheim hervorzuheben. Der erstere älter als Tauler, der letztere wohl gleichen Alters.[1] Dambach treffen wir mit Tauler im J. 1327 wieder in Köln zusammen. Er hat später seine Schrift *De deliciis paradisi* mit Tauler gemeinsam dem Kloster St. Jakob zu Paris gewidmet.

Nur diejenigen, welche nach dem Zeugnis der Lehrer am *Studium sententiarum* Hoffnung gaben, dass sie dereinst zum Amte eines Lektors verwendet werden könnten, durften auf das *Studium*

---

1) Beide werden v. Quétif I, 568 als *Argentinenses*, d. i. dem Kloster zu Strassburg angehörig bezeichnet.

*generale* gesendet werden, das für Deutschland zu Köln sich befand. Die Dauer des Studiums daselbst war auf drei Jahre beschränkt, nach deren Ablauf noch ein einjähriger praktischer Kurs zur Vorübung für das Lektoramt durchzumachen war. Tauler hat also 4 Jahre zu Köln studiert. Es ist von Interesse, die Zeit dieses Studiums für Tauler näher zu bestimmen, da sich danach entscheidet, ob er noch den Unterricht Eckhart's empfangen habe. Denn ehe Tauler in Strassburg zum *Studium sententiarum* kam, war Eckhart bereits von dort nach Frankfurt und nicht lange nachher nach Köln versetzt worden. Leider haben wir für Tanler keine ganz sicheren Anhaltspunkte. Wir müssen durch Kombination das Wahrscheinliche ermitteln. Ich habe in meinem Artikel über Tauler in der Theol. Realencyklopädie bemerkt: „Ob Tauler vor oder nach Eckhart's Tode (1327) nach Köln kam, lässt sich mit Sicherheit nicht mehr bestimmen". Ich möchte nun aber doch, wie früher in meinen Vorarbeiten, für seinen Kölner Aufenthalt die J. 1325—1329 als das Wahrscheinlichere annehmen, wie ich denn von dieser Zeit aus bereits auch das J. 1315 als das Jahr seines Eintritts in den Orden bezeichnet habe. Es findet sich über seinen Aufenthalt auf der Schule in einer der Predigten des Meisterbuchs eine in verschiedener Lesart überlieferte Stelle. *Cgm. Mon. 628* schreibt: „da ich wol fünfundzwanzig Jar alt war, da lag ich in einer Stadt zur Schul". Es ist keine Frage, dass mit dieser Schule die zu Köln gemeint ist, da die zu Strassburg gehaltene Predigt eine fremde Stadt meint, und die von Tauler in seinem 25. Jahr besuchte Schule nur das *Studium generale* zu Köln sein kann. Dagegen hat *Cgm. 627* statt obiger Zeitangabe die Worte: „da ich wol XXX Jar alt war" und in gleicher Weise las schon die Strassburger Handschrift, aus der Schmidt das Meisterbuch herausgab. Nun ist in *Cgm. 628* die Zahl in Worten ausgedrückt und scheint schon um deswillen gesicherter. Dazu kommt, dass das 25. Jahr für das *Studium generale* das nach den Gesetzen des Ordens normalmässige war, wenn der Eintritt in den Orden mit dem vorgeschriebenen 15. Lebensjahre geschehen war. Entscheidend aber für das 25. Jahr, als das wahrscheinlichere, scheint mir eine Stelle der 50. Predigt Tauler's zu sein. Ohne Zweifel ist Eckhart in dieser zu Köln gehaltenen Predigt gemeint, wenn Tauler hier zu seinen Konventbrüdern „von dem lieblichen Meister" spricht, der zu ihnen von dem Sein des Menschen in Gott gesprochen habe. Sie hätten ihn aber, so fährt er fort, nicht ver-

standen, indem sie das, was er von dem ewigen Sein des Menschen in Gott gesprochen, auf die zeitliche Existenzweise bezogen hätten. Tauler beruft sich hier also auf eine Predigt Eckhart's, die er und die Brüder des *Kölner* Konvents zugleich gehört hätten. Demnach war Tauler zu Köln auf der Schule, als Eckhart noch lebte, also vor dem J. 1327, und hat die aufregende Zeit, da Eckhart in Köln von dem Erzbischof Heinrich um seiner Lehre willen angefochten wurde und die Meinungen im Konvent zu Köln für und wider ihn sich teilten, mit durchlebt. Auf welcher Seite Tauler gestanden sei, kann nach der angeführten Stelle sowie nach der ganzen Richtung Tauler's kein Zweifel sein. Hat doch auch Nikolaus, der neben Eckhart als Lesemeister in Köln wirkte und vom Papste zum Spezialinquisitor für die Untersuchung der Sache Eckhart's ernannt war, diesen von der Schuld der Häresie freigesprochen, wofür er freilich selbst auch, wiewohl erfolglos, von Erzbischof Heinrich wegen Häresie in Anspruch genommen wurde.

Eckhart war der pantheistischen Lehre der Brüder des freien Geistes beschuldigt worden. Diese Sekte hatte bereits, nicht lange nachdem Tauler zu Strassburg in den Orden getreten war, in dieser Stadt sowie in der ganzen Strassburger Diözese, wie wir sahen, die schwersten Verfolgungen zu erleiden gehabt. Eine grosse Zahl ihrer Mitglieder hatte sich dann rheinabwärts, insbesondere nach Köln gewendet; sie wurden aber auch dort und zwar durch Erzbischof Heinrich auf alle Weise bedrängt und verfolgt. Eines ihrer Häupter mit Namen Walter endete 1324 zu Köln in den Flammen. Tauler's Natur war, wenn auch seine Lehren ganz auf spekulativer Grundlage ruhten, doch mehr auf praktische Frömmigkeit gerichtet; aber es wird nicht bloss auf diese Richtung Tauler's, sondern auch auf jene Vorgänge in Köln zurückzuführen sein, wenn Tauler den Weg der Spekulation in seinen Predigten seltener betritt als Eckhart und grössere Vorsicht im Ausdruck sich auferlegt, da die kühne Unbefangenheit und der Mangel an Rücksichtnahme auf die Fassungskraft der Zuhörer dem Meister so viele Missverständnisse und Verdächtigungen zugezogen hatte. Es wird ferner eine Nachwirkung jener Erlebnisse sein, wenn Tauler so häufig in seinen Predigten den Unterschied hervorhebt, der bei aller scheinbaren Gleichheit zwischen den wahren Gottesfreunden und den freien Geistern bestehe; wenn er es stets als ein unterscheidendes Merkmal derselben bezeichnet, dass sie den Weg selbstverleugnenden Sterbens in der

Nachfolge Christi nicht gegangen seien, wonach denn auch ihre angebliche Ledigkeit von allen Dingen nur der Ausdruck einer durchaus fleischlichen Richtung, und die vermeintliche Stimme des hl. Geistes in ihnen nur das Licht ihrer eigenen Natur sei. In ähnlicher Weise hat Suso, der gleichzeitig mit Tauler in Köln studierte, nachher den Unterschied der eckhartischen Mystik von der Lehre der Brüder des freien Geistes hervorgehoben.

Nach den Gesetzen des Ordens war das 25. Jahr für die Priesterweihe erforderlich. Tauler wird dieselbe am Schlusse seiner Laufbahn am *Studium provinciale* und wohl noch in Strassburg empfangen haben. Denn in Köln hört er bereits Beichte und steht in seelsorgerlichem Verkehr mit einzelnen angesehenen Familien.

Unter den etwa 70 Studierenden, welche aus den mehr als 100 Männerklöstern, die der Orden damals in Deutschland zählte, und aus den ausserdeutschen Klöstern gleichzeitig das *Studium generale* in Köln besuchten, mag Tauler manche gefunden haben, die mit ihm in gleicher Sinnesrichtung sich zusammenschlossen. Unter ihnen war ausser Suso wohl auch Heinrich von Löwen, dessen wir früher gedacht haben. Aus den Mitgliedern des Konvents heben wir aus dem J. 1327 den Prior Johann von Greifenstein, der nachher im J. 1336 Prior zu Basel und Vikarius der Provinz Deutschland war, Hartmann von Kronenberg und Johann von Dambach hervor.

Dass Tauler nach seinem Kölner Aufenthalt auch noch die angesehenste Hochschule des Ordens zu St. Jakob in Paris besucht habe, wie man angenommen hat, darf mit Recht bezweifelt werden. Aus den nicht französischen Provinzen wurden dahin nur solche geschickt, welche zu Magistern der Theologie promoviert werden sollten, und Tauler hat diese Würde niemals erhalten, wenngleich er, nachdem er später Lesemeister geworden, von seinen Verehrern oder im Volke auch Meister der hl. Schrift oder Doktor genannt worden ist. Wenn er später gemeinsam mit seinem Freunde und Konventbruder Johann von Dambach eine Schrift des letzteren, wie erwähnt wurde, dem Kloster St. Jakob widmete, so konnte dies auch der Dank für eine Gastfreundschaft sein, welche Tauler auf einer seiner zahlreichen Reisen, zu denen die Bedrängnisse der deutschen Dominikaner in der Zeit Ludwig's des Bayern vermehrten Anlass gaben, etwa dort genossen hatte.

---

## 3. Aufenthalt in Basel und Rückkehr nach Strassburg.

In diese Bedrängnisse des Ordens führen uns die nächsten beiden Jahrzehnte in Tauler's Leben, als er von der Hochschule nach Strassburg zurückgekehrt war. König Ludwig war im Kampfe für die Rechte des Reiches von Johann XXII. 1324 und dann in wiederholten verschärften Sentenzen gebannt, seiner Länder und Würden entsetzt, als Häretiker erklärt, und jedes Gebiet, das ihm fortan gehorchen würde, mit dem Interdikte belegt worden. Zu den Städten, welche dem Interdikte verfielen, gehörte auch die Stadt Strassburg, welche im Gegensatz zu ihrem Bischof am 1. Nov. 1328 dem in Rom zum Kaiser gekrönten Ludwig den Treueid schwor und dem rheinischen Bunde beitrat, durch welchen der Kaiser nicht bloss den Frieden, sondern auch seine Stellung im Reiche sichern wollte. Im Mai des J. 1329 steht die Stadt bereits unter dem Interdikte, und sie bleibt unter demselben, wenn ihr auch zeitweise Erleichterungen gewährt wurden, bis gegen das J. 1353.

Wie im übrigen Reiche, so war auch in Strassburg ein Teil des Klerus für Ludwig und beobachtete das Interdikt nicht. Mancherlei Umstände hatten die Bande gelockert, welche den Klerus mit Rom verbanden. Nicht bloss ein Marsilius von Padua und die Häupter des mit dem Papste wegen der Frage von der vollkommenen Armut zerfallenen Minoritenordens wiesen die Ungültigkeit des Interdikts nach, sondern auch im Orden der Dominikaner und anderwärts bestritt man die Gültigkeit desselben. Wir haben oben darauf hingewiesen, wie der Dominikaner Giseler von Slatheim in seinen Predigten zu dieser Frage sich stellte. Bannflüche, über solche gesprochen, die nicht in Todsünde leben, Bannflüche, die von Frevel, Hass oder Geldgier ausgehen, Bannflüche, die eine ganze Gemeinschaft treffen, Bannflüche über solche, die auf ein höheres Gericht sich berufen haben, sind bis zu dessen Entscheid binnen Jahresfrist ungiltig. Wir sehen, wie leicht nach diesen Grundsätzen alle, welche Ludwig dem Bayer anhingen, ihr Gewissen beruhigen und Priester sich für berechtigt halten konnten, die Sakramente trotz des Verbotes den Gläubigen zu reichen. Auch in der Frage über die vollkommene Armut waren ausser der strengeren Partei im Minoritenorden nicht wenige Mitglieder der übrigen Bettelorden gegen den Papst. Der Dominikaner Giseler erklärt sich in seinen

Predigten offen gegen dessen Auffassung. Nicht minder fand Johann's Lehre, dass die verstorbenen Gerechten nicht sofort nach dem Tode zum Anschauen Gottes gelangten, in weiten Kreisen heftigen Widerspruch, insbesondere auch im Dominikanerorden. Die Generalkapitel dieses Ordens, wo die nichtdeutschen Deputierten die Mehrheit bildeten, erklären sich zwar für den Papst gegen Ludwig, und schärfen die strengste Befolgung des Interdikts ein; aber die Konvente der Provinz Deutschland richten sich wenig darnach. Wiederholt werden Strafen über einzelne Prioren deshalb verhängt. Die Dominikaner zu Strassburg gehörten zu diesen Renitenten, sie sangen, wie Closener erzählt, viele Jahre wider des Papstes Briefe, d. i. sie hielten es mit der Bürgerschaft und lasen die Messe öffentlich. Dass die Dominikaner und Minoriten zu Strassburg noch im J. 1337 öffentlich celebrierten, bezeugt auch Matthias von Neuenburg. Wenn Steill zu dem im J. 1337 zu Valenciennes gehaltenen Generalkapitel bemerkt, dass der Papst den Brüdern gedroht habe, ihre Ordensprivilegien aufzuheben, so mag dies mit der kaiserfreundlichen Haltung vieler deutscher Konvente zusammenhängen. Da erfolgten denn im J. 1338 strengere Befehle von seiten der Oberen, infolge deren unter andern die Dominikaner in Frankfurt und Speier das Singen einstellten. Dafür wurden sie in beiden Städten ausgestossen. Auch nach Strassburg kamen erneute Befehle; aber hier hielt das kaiserliche Edikt vom August des J. 1338, welches den Städten die Austreibung aller Kleriker gebot, welche nicht bis zum 6. Jan. 1339 das Singen wieder aufnehmen würden, die Dominikaner noch bei ihrer bisherigen Praxis etwa ein Jahr lang fest. Als sie dann doch auch dem Drängen der Oberen nachgaben und die Messe einstellten, mussten sie die Stadt verlassen. Der seit dem Verfassungssturm von 1334 mehr demokratische volkstümlichere Rat liess ihnen, wie Königshoven berichtet, sagen: „Da sie vorher gesungen, sollten sie auch hernach singen, oder aber aus der Stadt springen“. Da zogen die Prediger ab und liessen ihr Kloster leer stehen vierthalb Jahr. Im J. 1343 kehrten sie, von der Not und dem Elend der Heimatlosigkeit gezwungen, zurück, ohne Zweifel nun dem Willen des Rates sich fügend. Denn die Oberen des Ordens hatten bei längerer Verbannung nur die Ueberhandnahme der Zuchtlosigkeit bei den Brüdern und den völligen Verfall des Konvents zu befürchten und schwerlich würde bei dem trotzigen, entschlossenen Geiste, der in jenen Jahren die Bürger Strassburgs beherrschte, der Konvent wieder

Einlass in seine Klostermauern gefunden haben, wenn die Brüder bei ihrer Weigerung zu singen beharrt hätten.[1] Wir werden also annehmen dürfen, dass die Dominikaner von ihrer Rückkehr bis zum Ende des Interdikts, das für Strassburg erst im Verlaufe der fünfziger Jahre aufgehoben wurde, wieder celebriert haben.

Sehen wir uns jetzt nach Tauler um, der um 1329 zunächst wieder nach Strassburg, seinem Heimatkloster, zurückgekehrt war. Schon vor der Austreibung seines Konvents scheint er nach Basel versetzt worden zu sein, wohin vielleicht auch das *Studium provinciale* verlegt worden war. Denn es ist nicht anzunehmen, dass die Oberen des Ordens die Schule, welche von den Studierenden der ganzen Provinz besucht wurde, in einer Stadt werden gelassen haben, wo der Konvent durch seine Nichtachtung der päpstlichen Gebote einen in ihren Augen schädlichen Einfluss übte. Nun war Tauler, wie wir aus einem Briefe des Heinrich v. Nördlingen wissen, im Anfang des J. 1339 schon seit längerer Zeit im Konvente zu Basel, denn Heinrich spricht von ihm wie von einem, der mit den dortigen Verhältnissen vertraut ist, und der ihm, dem neuen Ankömmling, mit Rat und That Beistand geleistet habe. Ende Juni desselben Jahres ist Tauler auf einer Fahrt nach Köln, Ende September ist er „noch nicht kommen von Köln“. Er wird also von dort zurückerwartet. Also hat er in Basel seinen ständigen Aufenthalt. Nach einem von ihm an Margaretha Ebner gerichteten Briefe ist er noch im Anfange des J. 1346 daselbst thätig. Es ist die Frage, in welcher Eigenschaft? Ich glaubte aus den Worten des Briefes: „bittent got für mich und meine süne“ schliessen zu sollen, dass er damals Lektor gewesen sei. Denn J. Meyer von Basel nennt seinen Namen mit dem Zusatze Lektor. Man hat mir entgegengehalten, „Söhne“ könne nie Schüler bedeuten, sondern nur Beichtkinder.[2] Allein da Tauler doch wohl auch Frauen unter seinen Beichtkindern gehabt haben wird, so ist nicht abzusehen, warum er dann nicht für seine *kinder,* also für Söhne *und* Töchter, sondern nur für seine Beichtsöhne um Fürbitte gebeten haben soll.

1) Steill *Ephem. Dominicanae* bemerkt zum J. 1343, seit 1338 seien viele Dominikanerklöster leer gestanden Da sich die Sache so lange verzogen habe, wären viele gerne zurückgekehrt, wenn es ihnen gestattet worden wäre. Nach Glasberger nahmen die Dominikaner in Regensburg 1344 die öffentliche Messe wieder auf.

2) Strauch, Briefe a. a. O. S. 392.

Das Wort „Söhne“ kann also hier nicht soviel wie Beichtkinder bedeuten. Dass aber ein Lehrer nicht auch seine Schüler könne Söhne genannt haben, ist mir unerfindlich.

Basel nötigte nicht wie Strassburg und andere Städte den Klerus das Interdikt zu brechen, obwohl die Stadt auf Seite Ludwig's stand. Daher fanden dort viele anderwärts ausgetriebene Kleriker Aufnahme, und ebenso hielten sich in Basel nicht wenige Laien von auswärts auf, die für ihr mystisch-asketisches Leben eine ruhige Stätte suchten. Für diese „Gottesfreunde“ bildeten Heinrich von Nördlingen und Tauler den Mittelpunkt. Von ihren Beziehungen zueinander und zu den auswärtigen Freunden, wofür die Briefe Heinrich's von Nördlingen an Margaretha Ebner die Hauptquelle sind, haben wir oben im zweiten Teile bereits gesprochen. Wir kommen hier nur mit Rücksicht auf Tauler's Leben darauf zurück. Mit Heinrich von Nördlingen ist Tauler befreundet, schon ehe dieser im J. 1339 nach Basel kam. Heinrich konnte, als er zwei Jahre zuvor nach Avignon reiste, mit Tauler bekannt geworden sein. Er wird dann auch die Bekanntschaft Tauler's mit Margaretha Ebner vermittelt haben. Schon vor dem J. 1339 waren beide gleichzeitig zum Besuche bei Margaretha in Medingen. In der Fastenzeit des J. 1339 lässt sie Tauler durch Heinrich um schriftliche Mitteilungen von den ihr gewordenen Offenbarungen sonderlich über die Zustände der Kirche und der darunter leidenden Gottesfreunde bitten.[1] Auch in späterer Zeit verlangt ihn nach solchen Mitteilungen von ihr. Tauler hält viel von derlei Offenbarungen. Er weist in seinen Predigten auf Hildegard von Bingen und wiederholt auf Offenbarungen, welche Gottesfreunden geworden seien, hin. Er ist im Besitze des *liber spiritualis gratiae* der Mechthild von Hackeborn. Wie mit Margaretha, so steht er mit Christine Ebner von Engelthal in Verbindung, die sich gleichfalls göttlicher Offenbarungen rühmte. Noch während seines Baseler Aufenthalts übersetzte sein Freund Heinrich von Nördlingen jenen „himmlischen Gesang“, das fliessende Licht der Gottheit von Mechthild von Magdeburg ins Oberdeutsche und sendet die Schrift den auswärtigen Freunden zu. Tauler's Exemplar von Suso's *Horologium sapientiae* wird dem be-

1) Bei Strauch a. a. O. S. 219: Es begert auch unszer lieber vatter der Tauler und ander gotzfrüind, das du uns in der gemein etwas schribest, was dir dein lieb Jhesus geb und sunderlichen von dem weszen der cristenhait und seiner fruind, die dar under vil lident.

freundeten Ulrich III. Niblung, dem Abt zu Kaisersheim, geliehen. — Wie Heinrich von Nördlingen, Suso, der oberländische Gottesfreund, Merswin, so scheint auch Tauler vielfach mit Freunden und Anhängerinnen im brieflichen Verkehr gestanden zu sein. Es sind leider nur noch wenige Briefe übrig, welche mit Sicherheit ihm zugeschrieben werden können. Einige der Briefe, welche die Kölner Ausgabe seiner Predigten unter seinem Namen bringt, dürften von ihm herrühren. Des kurz vor Fastnacht im J. 1346 an Elisabeth Scheppach und Margaretha gerichteten Briefes[1] ist schon gedacht worden. Er erwidert ihre Wünsche zum neuen Jahr mit kurzem Gegengruss und begehrt, dass sie einige Käse, die er ihnen mitschickte, noch vor der Fastenzeit essen. Auch mit dem feurigen Italiener Venturini, der durch ein Gebot des Papstes im südlichen Frankreich festgehalten war, steht er im Briefwechsel. Dieser lässt sich durch Egenolf bei ihm entschuldigen und ihn bitten, dass er ihm schreibe. Er hofft, dass durch ihn und Egenolf, die er beide innig liebt, der Name Christi in Deutschland ausgebreitet werde.[2]

In dieser Zeit scheint Tauler seinen Ruf als Prediger bereits begründet zu haben. Er sagt später von seinen Predigten aus diesen Jahren,[3] seine Gewohnheit sei gewesen, dass er viel lateinische Worte geredet und von vielen Stücken gesagt habe; das habe er nicht mehr Willen zu thun. Wir besitzen noch Predigten von ihm, die aus seiner Baseler Zeit stammen. Sie zeigen uns das Leben seiner Klosterbrüder in keinem erfreulichen Lichte. Mit hohem Ernste straft er darin deren Gebrechen. Diese Predigten sind zuerst in der Baseler Ausgabe gedruckt; sie wurden, sagt der Herausgeber, erst vor kurzem gefunden. Wir haben oben aus ihrem Inhalt gezeigt, dass sie aus Tauler's früherer Zeit herrühren müssen. Die lateinischen Sätze, die seine früheren Predigten enthalten haben sollen, werden später, je mehr das Deutsche das Latein verdrängte, durch die Abschreiber beseitigt worden sein. Und was die „vielen Stücke“ betrifft, so zeigen allerdings die Predigten der Kölner Sammlung, die aus den fünfziger Jahren stammen, wie sich Tauler's Predigtweise zuletzt mehr und mehr nur auf wenige Hauptgedanken beschränkt, die allen seinen Ausführungen zu grunde liegen.

1) Bei Strauch S. 270 f.
2) *cf. Quétif etc. s. t. Venturini.*
3) Meisterbuch S. 29.

Tauler ist im Anfang des J. 1346 noch zu Basel. Nicht sehr lange nachher hat er seine Wirksamkeit wieder in Strassburg; ob als Lektor, als allgemeiner Prediger *(praedicator generalis)* oder als gewöhnlicher Prediger seines Konvents, lässt sich nicht mit Gewissheit sagen. Mir scheint der Umstand, dass er in Strassburg seine eigene Zelle hatte,[1] und dass er nachher mehrere Jahre zu Köln, dann wieder zu Strassburg predigte, sowie die Worte der Christine Ebner, welche aus der Zeit des J. 1350 stammen, Tauler und Heinrich von Nördlingen hätten das Erdreich angezündet mit ihren feurigen Zungen, darauf hinzuweisen, dass er damals einer der allgemeinen oder Hauptprediger seines Ordens gewesen ist. Als solcher hätte er dann auch mit den Prioren und Doktoren der Theologie auf den Provinzialkapiteln Sitz und Stimme gehabt. Tauler's Wirksamkeit blieb in Strassburg nicht ohne Anfechtungen. Denn darauf wird es doch wohl zu deuten sein, wenn Heinrich von Nördlingen an Margaretha gegen Ende 1347 oder zu Anfang des J. 1348 schreibt:[2] „Bitte Gott für unsern lieben Vater den Tauler, der dein getreuer Bote war, der ist auch gewöhnlich in grossem Leiden, weil er die Wahrheit lehrt und ihr lebt so gänzlich als ich einen Lehrer weiss“. Der rücksichtslose Ernst, mit welchem Tauler die Schäden des religiösen und sittlichen Lebens in der Stadt wie im Kloster strafte, wird ihm mancherlei Feindschaft erweckt haben. Denn auch im Kloster war, wie man aus verschiedenen Zeugnissen und aus der mehrjährigen Bedrängnis und Zerstreuung des Konvents schliessen muss, der Sinn stark verweltlicht. Nicht minder dürfte aber auch Tauler's Verhalten dem Interdikt gegenüber bei päpstlich gesinnten Klerikern Anstoss erregt haben.

Wir kommen hier auf Tauler's Stellung zum Interdikte und zur Kirche überhaupt zu sprechen, wobei wir aber in Ermangelung direkter gleichzeitiger und bei der Unzuverlässigkeit späterer Zeugnisse das Wahrscheinliche erst ermitteln müssen. Die Ansicht, die ich hierüber im zweiten Bande und an anderen Orten ausgesprochen habe, hat manche Einwürfe hervorgerufen. Ich halte es daher für angemessen, die Frage hier noch einmal eingehender zu erörtern.

---

1) Meisterbuch S. 20. 25.
2) Bei Strauch S. 263.

## 4. Tauler's Besuch bei der Ebner in Medingen im J. 1347.

„Unser lieber Vater, der Tauler, der dein getreuer Bot war", so schreibt Heinrich von Nördlingen Ende 1347 oder Anfang des J. 1348 in dem oben angeführten Briefe an Margaretha. Also ist Tauler im Spätjahr 1347 in Medingen gewesen. Es wäre auffallend, wenn in den Aufzeichnungen Margaretha's sich keine Spur von dem Besuche des Mannes finden sollte, der auch ihr „ein lieber und getreuer Vater" war. Aber es ist in der That zweier Freunde Gottes gedacht, die in dieser Zeit bei ihr waren und denen der kurz vorher, am 11. Oktober 1347, erfolgte Tod Ludwig's des Bayern, Anlass war, eine Frage oder Bitte wegen dieses Kaisers an sie zu richten. Unter einem derselben muss Tauler gemeint sein. Ich habe früher nur den ersten der beiden Freunde in Erwägung gezogen und seine Identität mit Tauler behauptet. Die anziehende Stelle, welche diesen Vorgang betrifft, ist folgende: „Mir ward eines Tages mit grosser Begierde geben, dass ich mein Kind Jesum fragete von Kaiser Ludwig von Bayern um die Arbeit, die ihm auffiel von dem Könige (Ludwig's Gegenkönig, der 1346 vom Papst gegen ihn erhobene Karl IV.). Da wurde mir geantwortet: „Ich will ihn nimmer verlassen weder hier noch dort; denn er hat die Minne zu mir, die niemand weiss, denn ich und er, und das entbeut ihm von mir. Das that ich nicht und unterliess es, weil ich Furcht hatte, er würde inne, dass ich es wäre. Darnach wurde mir mit grosser Lust und Freude gegeben (offenbaret), dass er seine Feinde überwinden solle. In derselben Zeit ward mir gesagt, dass er tot wäre. Da empfing ich es da (wurde mir die Gewissheit gegeben) mit grosser Freude, dass es die Feinde seiner Seele wären, die er überwunden hätte".[1]

Wir sehen aus dieser Stelle, wie auch schon aus Margaretha's frühesten Aufzeichnungen,[2] mit welcher Verehrung und Liebe sie an Ludwig hing, wie sie seiner Sache fürbittend bei Gott gedachte, und wie versichert sie sich dessen hielt, dass er bei Gott in Gnaden stehe. Sie fährt nun also fort: „Nun war der Freund unsers Herrn und der meine zu derselben Zeit bei mir, und der begehrte mit grossem Ernste, dass ich Gott für ihn bäte, und hatte Ernst darum,

1) Bei Strauch, Marg. Ebner S. 148 f.

2) a. a. O. S. 6.

was Gott mit ihm gewirkt hätte in einer so kurzen Frist, die er hatte bei seinem Tode (Ludwig starb plötzlich, vom Schlage gerührt, auf der Jagd). Da begehrte ich von Jesu, meinem Kinde, wie es ihm ergangen wäre? Es antwortete: Ich habe ihm Sicherheit gegeben des ewigen Lebens. Da begehrte ich, womit er das verdient hätte? Es sprach: Da hat er mich lieb gehabt; denn menschlich Urteil wird oft betrogen. Das empfing ich mit grosser Freude, und die Freude währte an mir von dem Freitag bis an den Sonntag zur Mette. Da ging ich in den Chor mit grosser Freude und empfand wohl, dass ich nicht beten mochte, und sass wiederum mit grosser Gnade und hatte viel Begierde (Frage) und Antwort, die ich nicht schreiben kann. Sonderlich, da ich unsern Herrn empfing, da hatte ich grosse Begierde über des Herrn Seele. Da ward mir geantwortet: Lobe mich um das grosse Werk, das ich mit ihm gewirkt habe in der kurzen Frist seines Todes. Da begehrte ich von unserem Herrn, dass er mir gebe einen rechten Ernst zu bitten um seine Seele, bis dass er mir benommen würde in das ewige Leben".

Der Freund, der zu Margaretha gekommen war, wird „der Freund unseres Herrn und der meine" genannt. Das sei, meinen Strauch und Denifle, Heinrich von Nördlingen, der in den Aufzeichnungen der Margaretha nie mit eigenem Namen genannt, aber immer mit Bezeichnungen wie der Freund Gottes, der aller getreueste Freund unseres Herrn, Gottes lieber Freund, der getreue, wahrhafte Lehrer unseres Herrn, der Freund Gottes und der meine, und S. 26 *„ein wahrhafter Freund Gottes"* umschrieben werde. Aber dieser Einwand ist unzutreffend. Denn kurz nach der Zeit der hier mitgeteilten Stelle sagt Margaretha: „Ich ward gebeten *von einem geistlichen wahrhaften Freund unseres Herrn,* dass ich Begierde hätte um den Kaiser" (S. 150), welcher ein anderer als Heinrich von Nördlingen ist. Heinrich von Nördlingen wird also nicht ausschliesslich in der angeführten Weise bezeichnet. Dazu kommen noch weitere Umstände, welche erwogen werden wollen. Wenn Heinrich Margaretha besuchte, so verzeichnet sie in der Regel den Tag seiner Ankunft und Abreise; die Tage, in welchen sie den Beichtvater und vertrauten Freund, der sonst ferne von ihr leben muss, wieder bei sich sehen kann, sind besondere Freudentage für sie, sie lässt sich, wenn er anwesend ist, von ihm das Abendmahl reichen und verzeichnet es dann auch besonders. Nichts von dem allen findet sich

hier; sie nimmt zwar auch, wie die mitgeteilte Stelle zeigt, das Abendmahl, aber dass sie es von dem Freund empfangen habe, der nach dem Zusammenhang in dieser Zeit noch anwesend war, dessen wird nicht gedacht. Auch des Tages der Ankunft und der Abreise geschieht keine Erwähnung. Weiteres kommt hinzu, was gegen Heinrich von Nördlingen spricht. Heinrich war nicht lange vor dem Tode Ludwig's erst in Medingen gewesen, am Alexiustage den 16. Juli. Er war da auf der Reise von Basel nach Bamberg, um Reliquien Kaiser Heinrich's für Basel zu erwerben. Hier schreibt sie: „Am St. Alexius Abend da sandte mir Gott seinen würdigen Freund, mit dem und aus dem mir viel gegeben ist. — Nun hatte ich eine grosse innere Begierde zu dem lebendigen Gott, dass ich ihn empfangen sollte alle die Weile er bei mir war. — Und darnach an dem Samstag (28. Juli), da schied der Freund unseres Herrn von mir nach der Messe und empfand darnach grossen Jammers und Elendes nach dem hl. Sakrament und nach andern viel Gnaden, die mir Gott mit seiner Gegenwärtigkeit gegeben hat". Während dann Heinrich in Bamberg um die Reliquien unterhandelt, bittet sie um das Gelingen seiner Sache und hatte viel Begierde „über den Freund um etliche Sache, die ihm auflag". Und Heinrich erreichte, was er wollte. Er ist mit den Reliquien kurz vor dem Tode Ludwig's mit Geleitsbriefen des Bamberger Kapitels auf dem Rückwege nach Basel. Am 4. November[1] traf er in Basel ein. Sollte er mit seinen Heiligtümern den Weg über Medingen genommen haben, da er, der von Ludwig Bedrohte, mehr als sonst auf seine Sicherheit bedacht sein musste und er mit seinen Heiligtümern, wie der Geleitsbrief zeigt, nicht heimlich zurückziehen wollte? Wird er den Weg über Medingen nicht eher vermieden haben, wo er, im näheren Bereiche Ludwig's, die Aufmerksamkeit seiner Feinde so leicht auf sich ziehen musste? Auch wäre auffallend, wenn Margaretha in obiger Stelle der Anwesenheit Heinrich's und nicht auch der Heiligtümer gedacht hätte, nachdem sie doch für den Erfolg seiner Reise vor wenig Wochen mit Begierde gebeten hatte. Und gedenkt sie nicht auch früher schon in ihren Aufzeichnungen des Vorbeizugs

1) Nicht am 6. Oktober, wie Tronillat, der Herausgeber der betreffenden Urkunde, das Datum derselben fälschlich umsetzt, und dem ich zuerst gefolgt war, bis Strauch den Irrtum aufdeckte. Aber auch dieses Datum macht die Sache nicht wahrscheinlicher.

wertvoller Reliquien in der Nähe des Klosters?[1] Die erwähnten Umstände machen es mir sehr unwahrscheinlich, dass es Heinrich von Nördlingen gewesen sei, der die erwähnte Bitte an Margaretha gestellt hat. Aber auch die Bitte selbst. Heinrich von Nördlingen ist ein Gegner Ludwig's des Bayern, ein Anhänger des vom Papste gegen ihn erhobenen Karl. Kurze Zeit nach dem Tode Ludwig's redet Margaretha im Briefe an Heinrich von Karl wie im bitteren Tone als von „*seinem* König" und gereizt antwortet ihr Heinrich: „Du sollst den neuen König nicht heissen *meinen* König, sondern den *christlichen* König". Nun hatte Clemens VI. 1346 über Ludwig jenen grässlichen Bannfluch gesprochen, der seinen Ein- und Ausgang verfluchte, und vom Herrn wünschte, dass er ihn mit Wahnsinn und Blindheit schlage und auch in *jener Welt* mit seinem Zorne treffe.[2]

Stimmt nun wohl bei diesen Voraussetzungen, was von dem bei Margaretha anwesenden und um die Seele Ludwig's sorgenden Gottesfreunde gesagt wird: „Er begehrte mit grossem Ernste, dass sie Gott für ihn bäte, und hatte Ernst darum, was Gott mit ihm gewirkt hätte in einer so kurzen Frist, die er hatte bei seinem Tode"? Denifle meint, sowohl ein Freund Ludwig's als auch derjenige, welcher mit Ludwig's „Benehmen" während seines Lebens nicht einverstanden war, habe diese Worte gebrauchen können. Ich bezweifle das. Das „Benehmen" Ludwig's war in den Augen der Päpste eine Todsünde. Er war für einen Häretiker erklärt worden, hatte seine Häresie nicht bereut, und galt darum bei denen, die auf der Seite des Papstes standen, als ein der ewigen Verdammnis Verfallener. Thomas Aquin, zu dessen Bewunderern und Verehrern auch Heinrich von Nördlingen gehört,[3] hält dafür, dass die Fürbitte den Verdammten nicht nütze und dass die Kirche nicht wolle, dass man für sie bitte.[4] Können wir bei dieser Sachlage

---

1) Nun kum ez ze einer zit da zuo, daz man daz hochwirdig hailgtum des riches fuert für unser closter. Strauch a. a. O. S. 8.

2) *Omnipotentis Dei ira et beatorum Petri et Pauli, quorum ecclesiam praesumpsit et praesumit suo posse confundere, in hoc et futuro seculo exardescat in ipsum.*

3) Vgl. Brief 40 a. a. O. S. 238 und Brief 43 ib. S. 244.

4) *Tert. part. Summae suppl. qu. LXXI: unde tutius est simpliciter dicere quod suffragia non prosunt damnatis nec pro eis ecclesia orare intendit, sicut ex inductis auctoritatibus apparet.*

wohl annehmen, dass unter dem Gottesfreunde, „der mit grossem Ernste von Margaretha begehrte, dass sie Gott für Ludwig bitte“, Heinrich von Nördlingen zu verstehen sei? Auch die Worte: „was Gott mit ihm gewirkt hätte in einer so kurzen Frist, die er hatte an seinem Tode“, könnten in Heinrich's Munde doch nur heissen: Hat Gott ihm noch Busse gegeben für die Schuld, die er gegen die Kirche auf sich geladen? Das würde aber dann weiter heissen: Margaretha solle für eine Schuld Ludwig's bei Gott bitten, die sie nicht anerkannte. Wie anders aber nehmen sich die Worte aus, wenn ein Anhänger des Kaisers sie spricht. Dann zeigt das Begehren „mit grossem Ernste“ die Teilnahme des Herzens an einem Verstorbenen an, und die anderen Worte die Sorge, ob der Geschiedene bei seinem plötzlichen Tode wohl noch einen Augenblick gefunden habe, seine lässlichen Sünden zu bereuen? Dem entsprechen dann auch die Worte, die Margaretha von Gott zu vernehmen glaubt: „Ich hab ihm Sicherheit gegeben des ewigen Lebens“ und dann weiter die Begründung: „er hat mich lieb gehabt; denn menschlich Urteil (hier des Papstes) wird oft betrogen“. Heinrich würde schwerlich von solcher Antwort, die er erwarten konnte, befriedigt gewesen sein. Er hat die Frage darum schwerlich gestellt; die Antwort wäre auch für Heinrich ganz bedeutungslos geblieben; denn nach wie vor bleibt ihm Ludwig der unrechtmässige, der gegen ihn vom Papste erhobene Karl IV. der *christliche* König.

Aber auch wenn es gelungen wäre, dieses für Tauler's kirchlich-politische Stellung beachtenswerte Zeugnis zu entkräften, so würden wir dann doch bei jenem zweiten *geistlichen wahrhaften Freund unseres Herrn* an Tauler zu denken haben, dem ein wahrhafter Freund Gottes gesagt hatte „Ludwig sollte länger gelebt haben“. Denn auch hier wird eine für Ludwig sympathische Stellung der Fragenden vorausgesetzt werden müssen, da für einen Mann von der politischen Richtung Heinrich's eine derartige Frage längst entschieden war. Wir werden darum nicht irren, wenn wir, gleichviel ob aus dem ersten oder aus dem andern Zeugnis, auf Tauler und dessen Anhänglichkeit an Ludwig schliessen, der einer von den beiden Gottesfreunden gewesen sein muss, da seine Anwesenheit kurz nach Ludwig's Tod bei Margaretha fest steht.

---

## 5. Tauler und die Kirche.

Nicht lange nach seiner Rückkehr von Medingen nach Strassburg, um den Anfang des J. 1348, wählt einer der Gottesfreunde daselbst, Rulmann Merswin, Tauler zu seinem Beichtvater. Wir werden von diesem Manne noch eingehender zu sprechen haben. Merswin hatte vor kurzem auf den Genuss seines Reichtums und auf seine angesehene bürgerliche Stellung verzichtet, um von der Welt geschieden in büsserischer Strenge ganz dem Umgang mit Gott zu leben. Tauler untersagte Merswin sehr bald schon die übertriebenen asketischen Uebungen, weil er aus eigener Erfahrung wusste, dass eine allzusehr geschwächte Natur dem Aufgang des Geistes zu Gott hinderlich sei. Hatte doch auch er, wie wir sahen, es an büsserischer Strenge den heiligen Brüdern seines Ordens einst gleich thun wollen, sich aber als zu schwach dafür erkannt und daraus für sich entnommen, dass es der Herr nicht wolle. „Wo ein Tag wäre“, sagt er später einmal, „da man fasten sollte, und du findest, dass deine Natur dadurch zu sehr geschwächt und du den höchsten Weg der Wahrheit zu gehen verhindert werdest, so nimm Urlaub von deinem Beichtiger, und wenn dir der Urlaub nicht werden mag, so magst du von Gott Urlaub nehmen und iss etwas bis morgen, und wenn du zu dem Beichtiger kommst, so sprich: Ich war krank (schwach) und ass, und nimm darnach Urlaub. Die heilige Kirche meinte noch dachte das nie, dass sich jemand verderben sollte“ (Pred. 78). Von dieser Auffassung Tauler's geleitet, gehen wir dazu über, seine Stellung zur Kirche und ihren Ordnungen überhaupt zu erörtern. Die Frage, was die heilige Kirche sei, beantwortete sich für die Gläubigen in jener Zeit nicht so einfach, dass man hätte sagen können, der Papst ist die Kirche. *Die Pfaffheit im ganzen Reiche zweiete sich,* sagt der Strassburger Chronist Twinger von Königshoven in Bezug auf den Streit zwischen Ludwig dem Bayer und dem Papste, und schwerlich werden die zu Ludwig haltenden und unter Bann und Interdikt stehenden deutschen Erzbischöfe, Bischöfe und Priester gemeint haben, dass die hl. Kirche nur in den Priestern repräsentiert sei, welche zum Papste hielten.

Tauler unterscheidet von der sichtbaren rechtlich geordneten Kirche eine unsichtbare Kirche, die sich nicht mit jener durchweg deckt, ja sogar im Gegensatz zu derselben stehen kann. Von jener

hat er empfangen Orden und Kutte und Priestertum. Wollte ihm Papst und Kirche das nehmen, er würde es sich nehmen lassen als ein gelassener Mensch. „Sie haben mir es gegeben und können mir es auch nehmen, ich habe nicht zu fragen, warum? ich möchte nicht ein Ketzer heissen, wollte auch nicht in Bann gethan sein. — Wollte uns die hl. Kirche das Sakrament auswendig nehmen, wir sollten uns darein lassen; *aber geistlich es zu gebrauchen, das kann uns niemand nehmen*" (Pr. 131).

Es gibt also ein Heilsgut, von dem die Kirche niemand ausschliessen kann, einen Zugang zu Christus, den die äussere Kirche nicht zu sperren vermag. Tauler sieht die wahre Kirche in den Gläubigen, die sich und alle Dinge gelassen haben und alles abstreifen, was sie am Zugang zu Gott hindert. „Dieser Menschen soll sich niemand annehmen, auch der Papst und die hl. Kirche nicht; sie sollen Gott lassen mit ihnen gewähren" (Pr. 93). Es sind das die wahren Freunde Gottes; es sind zarte, minnigliche Menschen, es sind übernatürliche göttliche Menschen, und diese wirken und thun nichts ohne Gott in allen ihren Werken. Sie tragen alle diese Welt, und sind edle Säulen dieser Welt (Pr. 19). Sie sind „die Säulen der Welt und der hl. Kirche" (Pr. 59). Tauler sieht in den Gottesfreunden und ihrem Gebet die Ursache der Verzögerung der schliesslichen Gerichte Gottes über die damalige Christenheit; er rät sie aufzusuchen, sich ihnen zu grunde zu lassen, um nach ihrer Weisung nach der höchsten Vollkommenheit zu streben. „In ihnen kennt, liebt und geniesst sich Gott." „Der Weg, zu diesem Ziele zu kommen, ist durch das hochwürdige Leiden und Sterben unseres lieben Herrn mit Durchbruch durch die eigene Natur. Die diesen Weg gehen, über diese Leute hat der Papst keine Gewalt, denn Gott selbst hat sie gefreiet" (Pr. 131).

Bei dieser Auffassung der Kirche als einer Gemeinde der Heiligen, welche frei sind auch dem Urteile des Papstes gegenüber, lässt sich nun auch vermuten, dass Tauler sich selbst auch frei fühlte den äusserlichen Satzungen der Kirche gegenüber, wo diese ihm den Weg zur Seligkeit zu verhindern schienen.

Wir haben oben die Stelle aus Tauler's Predigten angeführt, in welcher er sagt: „wollte uns der Papst und die hl. Kirche das Sakrament auswendig nehmen, wir sollten uns darein lassen; aber geistlich es zu gebrauchen, das kann uns niemand nehmen". Diese Worte sollten eine Beruhigung und ein Trost sein für solche, welche

wegen des Interdikts keinen Priester fanden, der ihnen das Sakrament gereicht hätte. Ob er selbst zu den das Sakrament verweigernden Priestern gehört habe, ist damit nicht entschieden. Er sagt in der schon angeführten Stelle: „wollte mir der Papst und die hl. Kirche meine Priesterschaft nehmen, das würde ich ihnen lassen". „Ich möchte nicht ein Ketzer heissen, wollte auch nicht in Bann gethan sein." Aber war ihm die Priesterschaft genommen, wenn er trotz des Verbotes des Papstes öffentlich celebrierte? Wir haben kein päpstliches Edikt, welches den trotz des Interdikts celebrierenden Priestern das Priestertum abgesprochen hätte. Und nur von einem Banne solcher spricht Tauler hier, die sich das Priestertum anmassen, das ihnen nicht oder nicht mehr gebührt. Es konnte einer im Banne und doch nicht vom Priestertum entsetzt sein, wie das bei unzähligen damals der Fall war. Wir haben oben die Predigt des Dominikaners Giseler angeführt. In den Augen vieler Dominikaner waren Bann und Interdikt des Papstes wegen der Anhänglichkeit an Ludwig den Bayer ungültig. Sie lasen die Messe öffentlich, trotz des päpstlichen Interdikts. Die Frage ist, ob Tauler zu diesen gehört habe?

Der Strassburger Chronist Speckle[1] bringt uns über Tauler Mitteilungen, nach welchen Tauler in Verbindung mit Ludolf von Sachsen und dem Augustiner Thomas in öffentlichen Schriften Interdikt und Bann des Papstes für Unrecht erklärt hätte, für die Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt eingetreten sei, und das Sakrament trotz der Befehle des Papstes in dem mit dem Interdikt belegten Strassburg gespendet hätte. Ich habe selbst, und wie ich glaube zuerst, auf die Unzuverlässigkeit und Willkür im Bericht dieses Kompilators aufmerksam gemacht. Ich habe hervorgehoben, wie das, was er aus der genannten Männer angeblichen Schriften mitzuteilen wisse, nicht undeutlich die Farbe des Zeitalters der Reformation an sich trage, und dass, was er von einer Begegnung der genannten Mönche mit Karl IV. erzählt, mit den von ihm selbst angegebenen Umständen und mit sonst beglaubigten Thatsachen im Widerspruch stehe.

1) Speckle's († 1589) Kollektaneen, 2 Bde., von ihm aus den verschiedensten Quellen zusammengetragen, befanden sich auf der Strassburger Stadtbibliothek und sind im J. 1870 mit dieser zu grunde gegangen. Aus ihnen hat K. Schmidt in seiner Monographie über Tauler S. 51 ff. die diesen betr. Stellen fast ganz mitgeteilt. Das etwas vollständigere Excerpt Schmidt's ist mir von ihm zur Benutzung überlassen worden.

Aber so unzuverlässig und willkürlich auch Speckle's ganzer Bericht erscheint, so werden ihm doch einige historische Notizen aus jener Zeit zu grunde liegen. Dass Ludolf, der Verfasser eines im Mittelalter vielgelesenen Buches über das Leben Jesu, damals mit Tauler zu Strassburg lebte, wo er Prior des Kartäuser Konvents war, und dass er gleicher Richtung war, ersieht man auch aus andern Berichten über ihn;[1] Thomas war in jener Zeit General des Augustinerordens und Professor an der Schule desselben zu Strassburg. Offingen bringt hier die bekannte Notiz, dass in diesen traurigen Zeiten der falsche Papst Peter von Corbara von Okkam mit der Feder, von Ludwig mit dem Schwerte verteidigt worden sei.[2] Wie sich Thomas bei diesem Streite verhalten habe, darüber erwartet man wohl auch ein Wort. Aber er schweigt darüber. In Königshoven aber lesen wir, dass die Augustiner in Strassburg um 1347 wieder celebriert hätten, also wohl von der Zeit des Todes Ludwig's an, obwohl die Stadt noch mehrere Jahre im Banne blieb, da sie sich nicht für schuldig erkennen wollte.

Was nun Speckle über die drei Genannten berichtet, ist folgendes: Der Papst habe Bischof *Johann* von Strassburg geboten, ihre Bücher zu verbrennen und Geistlichen und Laien bei dem Banne verboten, sie zu lesen. Der Bischof habe die Bücher wegnehmen lassen und die Verfasser aus der Stadt gewiesen. Heimlicher Weise hätten sie sich dann in der neuen (weit ausserhalb der Stadt, auf dem Wege nach Königshoven gelegenen) Kartause aufgehalten und noch mehr geschrieben. Vor den König und Bischof gefordert, hätten sie ihr Bekenntnis verlesen, das grossen Eindruck gemacht habe; doch habe man ihnen geboten, nicht freventlich wider die christl. Kirche und den Bann zu handeln. Insonderheit seien zwei ihrer Schriften für ketzerisch erkannt worden: 1. ihr Schreiben an alle Priester, in welchem sie, da männiglich während des grossen Sterbens noch im Bann war, die Geistlichen ermahnt hätten, allen bussfertig Sterbenden das Sakrament zu reichen, weil der Papst keinem Sünder, der unschuldig im Bann sei, den Himmel zuschliessen könne, 2. hätten sie eine gemeine Schrift von den zweierlei Schwertern, dem geistlichen und weltlichen, unter die Geistlichen und Gelehrten

---

1) *Quétif et Echard l. c. s. t. Ludolfus Saxo* u. *Martène et Durand, Vet. Script, ampl. coll. VI, 38.*

2) *Bibliotheca Augustiniana 71.*

ausgehen lassen und gelehrt, beide Schwerter seien von Gott und könnten deshalb nicht wider einander sein. Für ein weltlich Haupt, das sündigt, sei nach dem Willen Christi und der Kirche in Demut zu bitten, und wenn es sich bekehrt, so sei es wieder aufzunehmen. (Der Zusammenhang in dem Referat bei Schmidt fehlt hier. Die ausgelassene Stelle sollte wohl sagen: dem Papst gebühre aber nicht über jene Bedingung hinaus auch noch Verzicht auf die weltliche Gewalt selbst zu fordern.) Noch viel weniger gebühre dem Papste, um des Bannes willen, dessen sich einer schuldig mache, viele Unschuldige, die den Gebannten nicht kennen oder gesehen haben, oder ganze Länder oder Städte und Dörfer mit Bann und Interdikt zu strafen, und endlich sei es kein Artikel des Glaubens, dass ein von den Kurfürsten rechtmässig gewählter, aber von der Kirche abtrünniger König oder Kaiser, wenn er im Amte bleibe, oder alle, die ihm gehorchten, wider die Kirche sündigten. Keiner der den wahren christlichen Glauben habe und allein an der Person des Papstes sündige, sei ein Ketzer. Darum seien alle, die im unrechten, unverschuldeten Bann sind, frei vor Gott. Auch Christus habe sich nicht wider die weltliche Obrigkeit erhoben sondern habe gesagt: mein Reich ist nicht von dieser Welt, und habe geboten: Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist.

König Karl, Bischof Johann und die Kommissarien des Papstes, so schliesst dann Speckle seinen Bericht, hätten darnach geboten, dass sie sich solcher Schriften müssigten, bei Strafe des Bannes die schon verfassten unterdrückten und mit offenem Schreiben widerriefen. Sie aber hätten fortgefahren und es noch besser gemacht, wie denn ihre Schriften noch vorhanden seien.

So weit Speckle's Bericht. Es ist kein Zweifel, dass hier Gedanken ausgesprochen werden, wie wir sie in den Schriften der Ludwig verteidigenden Minoriten und auch sonst noch in jener Zeit ausgesprochen finden; aber eben so sicher scheint mir, dass Speckle manches in der Sprache des Reformationszeitalters wiedergegeben oder selbst weiter ausgeführt habe. Karl war im Dezember 1347 in Strassburg, aber da war das grosse Sterben noch nicht eingetreten, das bei Speckle vorausgesetzt ist, und der Bischof von Strassburg in jener Zeit ist nicht Johann, sondern Berthold von Buchegg. Dann ist Karl zwischen dem 1. bis 10. Nov. 1353 in Strassburg, kurz vor dem Tode Bischof Berthold's und da hatte allerdings der kranke Berthold bereits Johann von Lichtenberg zum Bistumsver-

weser ernannt, der dann auch noch in demselben Jahre sein Nachfolger wurde. In diesem Jahre also müssten Tauler mit Ludolf und Thomas von Karl und dem Bischof so wie von den päpstlichen Kommissarien zur Rechenschaft gezogen worden sein. Die Möglichkeit, dass die Dominikaner, Augustiner und Kartäuser zu Strassburg wegen ihres Verhaltens in der Zeit des Interdikts, das auf Strassburg noch nach dem J. 1350 lastete, vor päpstlichen Kommissarien sich haben verantworten müssen, ist nicht zu bestreiten, ebensowenig, dass solche Kommissäre auch bei der zweiten Anwesenheit Karl's IV. in Strassburg wie früher schon im J. 1347 anwesend sein konnten. Denn als die Stadt im J. 1350 Deputierte wegen des Bannes nach Avignon schickte, da war diesen befohlen worden, nichts zuzugestehen, was den Rechten oder der Ehre der Stadt zuwider sei, und es ist nach analogen Vorgängen wohl denkbar, dass die Verhandlungen in Arignon damals nicht zum Ziele führten. Allein manches steht entgegen, dass Tauler in der von Speckle angegebenen Weise zur Rechenschaft gezogen worden sein soll. Denn wenn auch die Verabfassung eines Sendschreibens, wie er es im Verein mit den beiden andern an die Geistlichen wegen Reichung des Sakraments gerichtet haben soll, im Hinblick auf ein analoges Sendschreiben vom J. 1356 möglich ist, so trägt doch das, was als Auszug aus der zweiten Schrift mitgeteilt wird, auch nicht einen einzigen Zug der sonst Tauler eigentümlichen Auffassungs- und Redeweise. Es müsste also diese Schrift von einem der beiden andern genannten Männer verfasst sein und Tauler nur, weil er in Verkehr mit den beiden gestanden wäre und weil er unter den Strassburger Dominikanern, welche das Interdikt brachen, der bedeutendste war, von Speckle als Miturheber genannt worden sein. Immerhin wird dem so fragwürdigen Bericht Speckle's ein Rest von Wahrheit bezüglich Tauler's zu grunde liegen, wenn es auch nur der wäre, dass Tauler während des Interdikts das Sakrament seinen Beichtkindern gereicht hat. Und das drängt sich uns auch von anderer Seite her fast unabweisbar auf. Bedenken wir die Meinung seines Beichtsohnes Merswin, die wohl auch seine Meinung war, dass die Päpste jener Zeit in allem ihrem Thun mehr sich selber und das Ihre, als die Ehre Gottes und der Christenheit meinten, und die Thatsache, dass Merswin in der Zeit, da das Interdikt noch über Strassburg lag, das Sakrament oft empfing — und er wird es doch wohl von seinem Beichtvater, von Tauler empfangen haben — so dürften wir auch von hier aus dahin geführt

werden, anzunehmen, dass Tauler's Stellung zum Interdikt keine andere gewesen sei als die seiner übrigen Konventbrüder.

Wir fassen das Resultat unserer bisherigen Erörterungen dahin zusammen, dass uns ein zuverlässiges direktes Zeugnis für die Stellung Tauler's in dem Streite Kaiser Ludwig's mit den Päpsten und über sein Verhalten unter dem Interdikte fehlt, dass aber alles, was in Tauler's Leben und Anschauungen mit dieser Frage sich einigermassen berührt, mit der höchsten Wahrscheinlichkeit darauf führt, dass Tauler seines Priesteramtes in der Zeit des Interdikts auch seinen wegen Ludwig's unter dem Bann liegenden Beichtkindern gegenüber gewartet habe.

---

## 6. Tauler und der Gottesfreund vom Oberland.

Wir haben der Aeusserungen Tauler's über die Gottesfreunde bereits gedacht. Wir werden sehen, dass ein Teil dieser Aeusserungen auf Erlebnissen beruht, die in dem nun folgenden Abschnitt erzählt werden sollen. Denn wir verwerten nun unbedenklich jene Erzählung eines Gottesfreundes vom Oberlande von der „Bekehrung" eines Meisters der hl. Schrift für Tauler's Leben, nachdem sich uns mit Sicherheit herausgestellt hat, dass dieser Meister, der sich von dem geheimnisvollen Laien zu einem Leben der äussersten Selbstverleugnung bestimmen liess und sich seiner Leitung für eine Zeit lang völlig anvertraute, kein anderer als Tauler gewesen ist.

Tauler's Ruf als Prediger war bereits ein weitverbreiteter, als jener Gottesfreund im J. 1350 ihn aufsuchte. Christine Ebner vernimmt um diese Zeit in ihren Offenbarungen, dass Tauler Gott einer der liebsten Menschen wäre, die er auf Erden hätte; er habe das Erdreich angezündet mit seiner feurigen Zunge. Gott wohne in ihm als in einem süssen Saitenspiel.

Aus einer Stadt des Oberlandes, die bei 30 Meilen entfernt lag, war jener Gottesfreund nach Strassburg gekommen, um zu sehen, ob er bei Tauler „etwas schaffen" könne. Fünfmal hörte er Tauler predigen, beichtete ihm und empfing wiederholt von ihm das hl. Abendmahl. Nach 12 Wochen stellte er an Tauler die Bitte um eine

Predigt, in der gezeigt werde, wie man zu dem höchsten Ziele gelangen möge. Das seien zu hohe Dinge für ihn, meinte Tauler. Doch der Gottesfreund liess mit Bitten nicht ab, bis Tauler zusagte. Tauler predigte nun, dass ein Mensch, der Gottes Gemeinschaft im höchsten Sinne gewinnen wolle, alle sinnlichen Anschauungen und begrifflichen Formen und Vorstellungen von Gott durchbrechen und das Wohlgefallen daran überwinden müsse. Er nennt dann 24 Stücke, durch die man zu diesem Durchbruch und höchsten Ziele mit Sicherheit gelangen könne: sie alle drehen sich um den Gedanken des Aufgebens alles eigenen Willens und der tiefsten Gelassenheit an Gottes Willen. Der Gottesfreund schreibt diese Predigt zur Verwunderung Tauler's aus dem Gedächtnis nach; dieser ist aber noch mehr verwundert, als der Gottesfreund, der Laie, ihm gesteht, dass er nicht eigentlich gekommen sei, ihn viel predigen zu hören, d. h. von ihm zu lernen, sondern zuzusehen, ob er nicht selbst „etwas Rat schaffen könne“. Der Gottesfreund überführt Tauler aus dessen Predigten, dass er selbst der Wahrheit, die er predige, noch nicht im höchsten Sinne lebe, und dass er noch ein „Pharisäus“ sei. Denn er sei noch stolz auf seine vernünftige sinnliche Meisterschaft, suche in dem Buchstaben der Schrift nicht ganz Gott und die göttliche Ehre, achte noch zu viel auf der Menschen Gunst und Beifall, und habe sonderlich auf *eine* Kreatur noch zu viel *Aufgesichte*, und so komme es, dass ihn der Buchstabe töte, d. h. dass das Wort, das er predige, ihm zum Fallstrick werde. „Ihr habt noch etwas ein wüstes Fass, darinnen noch Drusen (Hefe, Bodensatz) kleben, und davon dass der Wein, die reinen göttlichen Worte durch das wüste drusige Fass gehen, so werden einer reinen gottminnenden Seele die Worte, die sie hört, unschmackhaft.“

Der Gottesfreund sagt ihm von seinen eigenen Uebungen nichts näheres; denn Gott führe jeden auf seine eigene Weise. „Wisset, wer zu viel Menschen fragt, der wird irre, jeder weiset ihn nach seiner Uebung.“ Was dem einen nütze, schade dem andern. Der Teufel rate dem Menschen oft gar strenge Uebungen, wiewohl er wisse, dass er krank in der Natur d. i. zu schwach dazu sei, und „er thut das, dass er sterbe oder ein krankes Haupt davon gewinne“. Er erzählt ihm nun, wie er sich Gott völlig zu grunde gelassen, auf seine eigene reiche sinnliche d. i. natürliche Vernunft verzichtet habe, und wie er zuletzt, in die tiefste Erkenntnis und Busse um seine eigene Sünde und Unwürdigkeit geführt, sich von einem klaren

Lichte umfangen gefühlt habe, von seinen Sinnen gekommen sei und in dieser kurzen Stunde in seliger Freude wie Petrus auf dem Berge der Verklärung mehr Wahrheit mit grossem lichtreichen Unterschied befunden habe, als Tauler und alle Lehrer ihm bis an den jüngsten Tag mit dem Munde sagen könnten.

In einem Gleichnis sucht er Tauler deutlich zu machen, wie das Licht des Geistes etwas höheres sei als das äusserliche Schriftwort, unabhängig von demselben, und wie es dazu führe, die Schrift selbst in ihren scheinbaren Widersprüchen als eine wunderbare Einheit zu erkennen.

Zwei Punkte waren es namentlich, an denen Tauler in dieser Rede Anstoss nahm: dass ein Laie den Priester lehren wolle und dass er ein Pharisäer sein solle. Aber der Gottesfreund weist ihn zum Zeichen, dass der hl. Geist sich nicht an den Stand der Menschen binde, auf die Legende von der hl. Katharina hin, die kaum 14jährig wohl 50 der besten Meister überwunden habe, und beruft sich bezüglich des Vorwurfs des *Pharisäismus* auf Tauler's Gewissen, das ihm sagen werde, ob er die Last der 24 Stücke, die er in seiner Predigt den Leuten aufgelegt, auch selbst angerührt habe. Ein Lehrer solle was er lehre auch selbst am Leben und an den Werken haben. Nun erklärt sich Tauler entschlossen, den Weg zu gehen, den der Laie ihn führen wolle. Aber dieser, ihn zu prüfen, bezweifelt, ob er, der fünfzigjährige, noch imstande sei, seine bisherige Weise völlig zu lassen. Doch Tauler beruft sich auf den vollen Lohn, den auch der in der 11. Stunde Berufene noch empfing. Bei der Wichtigkeit, welche der geschilderte Vorgang für Tauler's Leben hatte, und bei dem Zweifel, den man dagegen erhoben, wird es am Platze sein, in den Predigten Tauler's aus den nächsten Jahren einige der Stellen bemerklich zu machen, in welchen dieser Vorgang als eigenes Erlebnis nachzuklingen scheint. Da mag es ja immerhin zufällig sein, wenn Tauler (Pr. 127) rät, die Menschen sollten einen gelebten Freund Gottes über 20 Meilen weit suchen, der den rechten Weg erkennete und sie richtete, oder wenn er für das 50. Jahr der Bekehrung die 50 Tage zwischen der Auferstehung und der Ausgiessung des Geistes als typisch annimmt für die Jahre, die es bedürfe, bis einer ein wesentlicher, himmlischer Mensch werde. Aber unverkennbar erinnert es an den Gottesfreund, der bei dem Meister *etwas Rat schaffen* will, wenn Tauler nach Pr. 63 jene wesentlichen Menschen, die Gottesfreunde, eingehen lässt in

eines jeglichen Menschen Not in der hl. Christenheit, um *Rat zu schaffen* in aller Liebe; und ferner, wenn der Gottesfreund dem Meister sagt, dass er noch „ein wüstes, drusiges Fass“ habe, durch das seine Worte einem reinen Sinne unschmackhaft würden, und Tauler in Pr. 123 von dem Menschen, der noch unnütze Bilder in sich trägt, als von einem Fasse spricht *mit übelschmeckenden Drusen,* da kein schöner, edler, wohlschmeckender Wein hineinkommen kann, oder wenn er davon redet, dass der Mensch sich von allem, wie gut es auch scheine, entkleiden müsse und einsinken in den göttlichen Willen, um der verborgenen Unart willen, die noch in ihm ist und alles Gute verderbet *recht wie derjenige, der guten Wein in ein unreines Fass thut* (Pr. 102).

Der Gottesfreund beschuldigt den Meister, dass er noch ein *Pharisäer* sei, dass er *sich selber in den Sachen minne und meine* und *nicht die Ehre Gottes in allen Dingen,* und Tauler spricht in der 35. Predigt von geistlichen Menschen, die in grossem Schein stehen und grossen Namen haben, aber in ihrem inwendigen verborgenen Grunde sind sie wahrlich *Pharisäer* und sind voll eigener Liebe ihrer selbst und ihres eigenen Willens, *und minnen und meinen in allen Dingen das Ihre.* Sie sind auswendig schwer zu erkennen *unter den wahren Freunden Gottes; nur diejenigen, in denen der Geist Gottes ist, nur die Gottesfreunde, erkennen sie.* Sie haben wohl alle zeitlichen Dinge verschmähet und auch die groben Gebrechen überwunden, bleiben aber stehen auf der gegenwärtigen Lust an der allernächsten höchsten Wahrheit und unterscheiden sich dadurch von den überedlen minniglichen Menschen, *die allein Gottes Lob und seine göttliche Ehre meinen* (Pr. 26).

Der Gottesfreund nennt den Meister auch darum einen Pharisäus, weil er in den 24 Stücken seiner Predigt den Leuten auferlegt, was er selbst noch nicht ernstlich angerührt habe, und Tauler sagt in der 81. Predigt: Gott berichte alle Menschen durch die gottförmigen Menschen (die Gottesfreunde); aber seine Zuhörer sollen nicht wähnen, dass er selbst zu diesem Höchsten gekommen sei, wiewohl kein Lehrer lehren sollte, was er selbst im Leben nicht hat.

Der Gottesfreund warnt den Meister, *zu viel Menschen zu fragen.* Das mache irre. Was dem einen nütze, schade dem andern. Wer für schwere Uebungen *zu krank sei,* den verleite der Satan dazu, dass er *sterbe* oder ein krankes Haupt davon gewinne; und Tauler sagt in der 102. Predigt: „So lange die mannigfaltigen Auf-

sätze und Weisen noch euren Willen besitzen, kann der Bräutigam euch nicht bekleiden nach seinem Willen. *Nehmet keine Weise noch Werke wahr, denn seines göttlichen Willens. Hätte ich einem jeglichen gefolgt, ich wäre lange tot*".

Der Gottesfreund erzählt dem Meister, wie er nach mancherlei Uebungen zuletzt in die tiefste Erkenntnis und Busse um seine eigene Sünde geführt, *sich von einem klaren Lichte plötzlich umfangen fühlte,* von seinen Sinnen kam und wie er in dieser kurzen Stunde mehr Wahrheit mit grossem lichten *Unterschied* empfand, *als Tauler und alle Lehrer ihm bis an den jüngsten Tag mit dem Munde sagen könnten.* Und in Tauler's 132. Predigt heisst es: Wenn nun der Mensch in diesem Frieden steht, so kommen die Cherubim mit ihrer Klarheit und erleuchten diesen Grund mit ihrem gottfarbigen Licht wie mit einem schnellen Blick. Von diesem Blick werden die Menschen sogar durchleuchtet, und wird ihr Grund so lichtfarbig, wäre es not zu thun, *sie würden wohl allen Menschen Unterschied geben. Das Erleuchten geschieht in einem Augenblick* — je schneller, je wahrer, edler und sicherer.

Betrachten wir nun den Weg, den Tauler nach des Gottesfreundes Rat zu gehen hat. Auch hier dokumentieren Stellen aus den nachherigen Predigten die Erlebnisse dieser Tage. Wir werden sie, um den Zusammenhang nicht zu oft zu unterbrechen, in den Anmerkungen geben. Als eine kindliche Lektion, als ein Abc, die Anfangsworte nach den Buchstaben geordnet, legt der Gottesfreund ihm 23 kurze Sätze vor, welche ihm die Gedanken von der Welt ab auf Gott und Christi Lehre und Leben richten, den eigenen Willen überwinden und in der Liebe, Reinheit, Sanftmut, Wahrhaftigkeit u. s. w. sich üben heissen. Nach sechswöchentlicher Uebung, in der er jede Abweichung, die er an sich wahrnahm, mit der Geissel zu büssen suchte, glaubt er seinen Sinn den 23 Sätzen gleichförmig gerichtet. Nun rät ihm der Gottesfreund Studieren und Beichthören zu lassen, seine Zeit aber dazu zu verwenden, am Leben Jesu sein eigenes Leben, Christi Liebe und seinen Mangel an Liebe zu studieren.[1]

Der Gottesfreund sagt ihm vorher, dass bei solchem Beginnen

1) Pr. 123: Unter Hinweis auf Christus, der alle seine Durchächter und die Leiden, die sie über ihn brachten, gütlich und sanftmütig litt: „So vollkommen ist niemand in dieser Zeit; nähme er sich selbst zu grunde wahr, er fände Gebrechen genug an sich abzulegen. — Nehmet aller dieser Worte mit Ernst wahr, denn ich habe sie alle studiert aus dem Buche meiner Gebrechen".

sein Leben verachtet und vernichtet werden würde, seine Beichtsöhne und sein heimlicher Geselle würden von ihm gehen, auch der grössere Teil seiner Konventbrüder werde Aergernis an ihm nehmen und sprechen, er hätte sich einer fremden, seltsamen Weise angenommen und sei nahezu zu einem Thoren geworden. In dieser Bedrängnis werde er nach göttlichem Trost begehren, aber er solle sich dieses Verlangens entschlagen, es sei das noch ein Rest verborgenen Hochmuts in seiner Natur. Demütig und gelassen solle er vielmehr sprechen, mir ist leid, dass ich Trost gewünscht, da ich doch nicht würdig bin, dass mich das Erdreich trage. Sollte ich in diesem Gedränge bis an den jüngsten Tag leben, so wollte ich doch stete an dir bleiben. Erst nach neuntägigem Kampfe kann sich Tauler entschliessen, den schweren Weg zu betreten. Und es geschieht, wie der Gottesfreund vorausgesagt. Als er alles liess, das ihm geheissen und geraten war, verging kein Jahr, so wurde er allen im Kloster und auch seinen heimlichen Freunden unwert, und sie thaten gegen ihn so fremd, als ob sie ihn nie gesehen hätten.[1]

Tauler wurde über all dem Wehe, das ihm da ward, in seiner ganzen Natur und in seinem Haupte so schwach, dass er nach dem Meister sandte, der seit einem Jahre hinweggezogen war. Dieser kam, mahnte ihn zur Gelassenheit und riet ihm von nun an seiner geschwächten Natur mit guter Speise zuhilfe zu kommen, denn man dürfe Gott nicht versuchen. Bedürfe er Geldes, so möge er einen Teil seiner Bücher versetzen, doch nicht verkaufen, da er sie später noch wohl bedürfen werde.[2]

---

1) Pr. 130: Wisset, der Mensch muss gaı zu nichte werden in seinem Gemüte und dazu in aller Menschen Augen. Er muss ganz bloss ausgezogen werden von allem Aufenthalt (Trost) und von allem was er ist und hat. Dazu soll dein Leben also verachtet und als eine Albernheit angesehen werden, dass alle, die bei dir sind, dich verschmähen sollen, und von deinem Angesicht sollen sie es für eine Irrung oder Ketzerei achten und harten Hass darauf werfen, und wenn du dies weisst und siehest, sollst du es verschmähen, irgend etwas darüber zu reden oder dagegen zu sprechen, du sollst gedenken: ach ich bin dessen nicht würdig, dass mich so ein edler Mensch verschmähe.

2) Pr. 78: Warum sage ich nicht von grossem Fasten und Wachen? Wisset, dass Fasten und Wachen eine grosse und starke Hilfe ist zu einem geistlichen Leben, so es der Mensch vermag. Wo aber ein kranker (schwacher) Mensch ist, eines kranken Hauptes, und er befindet, dass es seine Natur kränken und verderben will, so streiche er es ab. Und in der 37. Predigt: —

Gegen 2 Jahre hatte Tauler in dieser Bedrängnis gestanden, da geschah es in der Nacht von Pauli Bekehrung (25. Jan.), dass ihn eine sehr schwere Versuchung befiel; gelassen sass er in grosser Demut, ohne aller Kreaturen Trost und Behelf, gedachte an Christi Leiden, an seine grosse Minne, an sein eigenes Leben und kleine Minne, und es überkam ihn eine grosse Reue. Er hielt sich für unwert, dass ihn die Erde trage und flehte Gott um Erbarmen an. Da vernimmt er eine Stimme: „Habe nun Frieden. Die Siechen, welche der Herr am Leibe gesund machte, die machte er auch an der Seele gesund". Er kam von seiner „sinnlichen Vernunft" und wusste nicht, wohin er gezogen ward; aber wieder zu sich gekommen, befand er in seiner Natur eine neue grosse und fröhliche Kraft und auch grosse lichtreiche Unterschiede, deren er gar froh wurde und die ihm vormals allzumal unbekannt waren.[1]

Tauler fühlte, dass er nach diesem ausserordentlichen Begegnis den Rat des Freundes bedürfe. Er sandte nach ihm. Dieser hiess ihn nun, nachdem er durch Gottes Gnade das Licht des Geistes empfangen, wieder predigen und seine Bücher wieder einlösen. Er werde nun im Lichte des Geistes die Schrift, die ein Werk dieses Geistes sei, in ihrer innern Einheit verstehen und nun erst recht weise in der Schrift werden. Seine Predigten aber würden jetzt eine weit grössere Anziehungskraft haben, als je vorher, nur möge er bei der Gunst der Menschen um so mehr auf sich selbst achten und die Demut bewahren, damit der Schatz nicht wieder verloren gehe. Tauler löst mit 30 Gulden, die ihm der Gottesfreund gibt, seine Bücher wieder ein und lässt aussagen, er wolle am dritten Tage predigen. Bei der Menge des Volkes, das aus Neugierde sich herzu drängte, wählte er eine Höhe, zu der er auf einer Leiter emporstieg, zog seine Kutte vor die Augen und betete für sich. Darüber kam

---

Blossheit von allen Kreaturen und von alle dem was Gottes hindern mag und Mässigkeit in allem, worin Lust und Vergnügen gelegen sein kann. Ich meine damit nicht der Natur Notdurft; denn es wäre eine Thorheit, das der Natur zu nehmen, was sie nicht entbehren kann.

1) Pr. 35: Da nun dies göttliche Licht niemand empfähet, denn allein die Menschen, die armen Geistes sind und die ihrer selbst, ihrer eigenen Liebe und Willens ledig und arm und bloss worden sind — — so kehret hiezu euren ganzen Fleiss und Ernst und alles was ihr leisten möget in Geist und in Natur, auf dass euch das wahre Licht leuchte in schmeckender Weise, dass ihr wahrlich in diesen Ursprung kommen möget — *und bittet die lieben Freunde Gottes, dass sie euch dazu helfen.*

er in ein solches Weinen, dass er nicht predigen konnte und die Leute entlassen musste. Tauler wurde nun zum Stadtgespräche. Unwille, Spott und Verachtung erneuerten sich. Mit Strenge verboten ihm seine Brüder jedes fernere Predigen. Er sei in seinem Haupte schwach geworden und schade ihnen. Der Gottesfreund, nach welchen er abermals gesendet, sieht darin ein gutes Zeichen. Der letzte Rest von Stolz habe ihm mit diesem Vorgang getilgt werden sollen; er solle noch einige Tage warten, dann seinen Prior bitten, ihn zur Probe eine Predigt in einem Kloster oder eine Vorlesung in der Schule halten zu lassen. Die letztere wird ihm erlaubt und erregt die Bewunderung der Brüder. Nun beschloss das Kapitel, durch einen Bruder, der in einem Kloster zu predigen hatte, den Zuhörern ansagen zu lassen, dass Tauler am folgenden Tage probeweise predigen solle. Er nimmt auf seine letzte Predigt von 24 Stücken Bezug und kündigt an, dass er von nun an nicht mehr vorhabe, viele lateinische Sätze in seine Predigten einzuflechten und von vielen Stücken zu reden. Er predigt über Matth. 25, 6: „Siehe, der Bräutigam kommt; gehet aus ihm entgegen“. Die Predigt ist ganz in dem Geiste der späteren Predigten gehalten, die reich an Anklängen an dieselbe sind. Der Bräutigam ist Christus und menschliche Natur ist die Braut. Die geraden Wege, die dem Bräutigam entgegengehn, sind jetzt gar wüste geworden. Von den Strassen, darauf die Menschen jetzt irre gehen, will er in späteren Predigten sprechen; jetzt will er sagen, wie die Braut thun soll, dass sie dem Bräutigam entgegengehe. Sie soll blöde und schamhaft sein und soll um des Bräutigams willen alles lassen was ihm zuwider ist, Lust und Ehre der Welt, und alles was über redliche Notdurft geht. Damit beginnt des Bräutigams Wohlgefallen. Dann erbietet sie sich zu allem, was ihm lieb ist, und sie gelobt stet und fest an ihm zu bleiben. Jetzt heisst ihr der Bräutigam ein Kleinod schenken, inwendige und auswendige Versuchungen. Die Braut ist zart und bittet, dass er sie ihr abnehme. Aber soll es die Braut besser haben als der Bräutigam? Willst du ihm entgegengehn, so musst du ihm auch in etlicher Weise nachgehn. Sie bereut ihre Bitte und gelobt Gehorsam. Da schenkt er ihr, dass ihr alle ihre bisherigen Weise und Werke, wie gut sie sind, unschmackhaft werden und abfallen. Darüber wird sie verschmäht und verspottet. Sie erschrickt und möchte darüber ersterben. Aber er verweist sie wieder in seine Nachfolge. Sie bereut und gelobt völlige Hingabe

bis in den Tod. Da schenkt er ihr als weitere Gabe noch mehr und grössere Versuchungen und Bedrängnisse. Willig und gelassen nimmt sie alles um seinetwillen hin und wird darüber nun allzumal schön und rein, so dass sie der Sohn mit Freuden ansieht und der Vater spricht: Es ist Zeit zur Kirche zu gehn, und er verbindet den Sohn und die Braut mit so grosser und starker Minne, dass sie in Ewigkeit nicht mehr geschieden werden. Da fragt der Sohn, wer soll unser Schenke zu diesem Brautlauf sein? Und der Vater spricht: Das gehört dem hl. Geist zu, und der Schenke schüttet so viel der Minne über sie aus, dass sie von Minne überfliessend wird und ganz in den Bräutigam zerfliesset und von ihr selber kommt und ihrer und der ganzen Welt vergisst. Und in diesem Brautlauf ist auf eine Stunde mehr Frieden und Freude, als alle Kreaturen in Zeit und Ewigkeit geben mögen und alle sinnliche Vernunft begreifen und erlangen mag.

Ueber den letzten Worten des Predigers schreit eine der Zuhörerinnen: Es ist wahr, es ist wahr, es ist wahr, und fällt nieder als ob sie tot wäre. Tauler kennt diesen Zustand der Ekstase aus den zahlreichen Beispielen seiner Zeit. Als eine der Klosterfrauen ängstlich ruft, er solle inne halten, dieser Mensch sterbe ihnen unter den Händen, fährt er ruhig fort: Nimmt denn der Bräutigam die Braut, so sollen wir sie ihm gerne lassen; aber schweiget, ich will nun die Predigt beschliessen. O, wie töricht sind wir, dass keines sich durch seine Natur hindurch wagen will dem Bräutigam entgegen. Nehmt an den alten Zeiten euch ein Beispiel. Die Zeit der Entscheidung ist nahe, ist hier. Die Braut, kommt sie aus dem Brautlauf, aus den Freuden der Vereinigung mit dem Bräutigam wieder zu sich, so will ihr die Nüchternheit des täglichen Lebens nicht mehr gefallen, aber sie trägt das in Demut und hält sich jener hohen Freude für unwürdig. Doch der Bräutigam lässt sie nicht: er sucht sie zuweilen wieder heim mit seinem freudenreichen Trost. In wunderbaren, scheinbar sinnlosen Worten redet dann die Braut mit dem Bräutigam; lasst euch das nicht wundern; die Schrift hat davon manche Beispiele.

Nach der Predigt sprach Tauler die Messe und gab vielen das hl. Abendmahl, während aussen im Hofe nach der Predigt etwa 40 Menschen ebenso von Sinnen kamen und in totähnlichen Zustand verfielen.[1] Zwölf von ihnen kamen bald wieder zu sich.

---

1) Vgl. Bd. I, 54 f. Bd. II, 257 etc.

Die übrigen wurden auf den Rat des Gottesfreundes ins Kloster ins Warme gebracht und als sie zu sich kamen, mit Speise gestärkt.

Noch zwei weitere Predigten hält Tauler in dieser Fastenzeit auf die Bitte des Gottesfreundes, in welchen er die Entartung des sittlichen Lebens ungescheut darlegt. Es drängt ihn, die Wahrheit herauszusagen, „ob er auch darüber sterben sollte". Die erste dieser Predigten ist am 17. März, dem Gertrudentag, einem Samstag gehalten, und knüpft an das Wort aus dem Ev. vom ehebrecherischen Weibe an: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie". Die andere, am 25. März, am Sonntag Judica gehalten, hätte dem Herkommen gemäss in die Betrachtung der Leiden Christi einführen sollen im Anschluss an das Ev. dieses Sonntags Joh. 8, 46—59: „Wer bestrafet mich unter euch von einer Sünde wegen? Ob ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir denn nicht? Der von Gott ist, der höret das Gotteswort" etc. Er verspricht auch während der Woche in zwei Predigten (sie sind im Meisterbuch nicht mitgeteilt) von dem Sakrament und was die Menschen hindert, dazu zu gehn, und von dem Leiden Christi zu handeln; aber er will in dieser Predigt fortfahren, von unseren sündlichen Gebrechen zu reden. So haben wir es in beiden mit Standespredigten zu thun, wie sie auch sonst in der Fastenzeit häufig sind. Den trüben Hintergrund zu diesen Predigten bilden die Zustände des damaligen Strassburg. Ein zahlreicher Stiftsklerus versäumte unter dem Genuss seiner reichen Pfründen seine geistlichen Pflichten; ein weltlich gesinnter Bischof lag in beständigen Fehden mit seinem eigenen Klerus, mit der Stadt, mit dem Kaiser oder mit dem benachbarten Adel; ein durch Kaufmannschaft reich und üppig gewordener Patriziat war durch die Revolution vom J. 1334 nur teilweise in seiner Herrschaft beschränkt, und auch nach dem zweiten Aufstand der Handwerke 1349 übte er noch überwiegenden Einfluss auf die Gerichte und nützte seinen Reichtum für seine Standesinteressen aus. Auch in den niederen Zünften waren die Bande der Zucht und Sitte gelockert, wie denn die Leidenschaften der Habgier und des erbarmungslosen Hasses in dem grässlichen Judenmorde von 1349 zur furchtbaren Erscheinung kamen. Bei den Dominikanern aber wie bei den andern Bettelorden hatte in den Jahren des Interdikts und der Verbannung sowie der verheerenden Pest 1349—1350 das geistliche Leben schwer gelitten. Auch die Zahl der Wohlthäter des Konvents scheint sich stark

gemindert zu haben. Unbotmässigkeit, Sucht nach Gewinn und Gunst der Reichen hemmten die Wirksamkeit derer, deren Seele von der hohen Aufgabe des geistlichen Berufes noch erfüllt war.

Man hat die in Rede stehenden Standespredigten des Meisters verächtlich „Polterpredigten" genannt; aber man sucht vergebens in ihnen nach einem Grund für dieses falsche Urteil. Keine Zeile verrät den beschränkten, fanatischen Eiferer. Ohne sich oder seinen Orden auszunehmen ruft der Prediger alle zur Busse und warnt einen jeden vor richterlicher Selbstüberhebung, immer darauf zurückkommend: „Nun, liebe Kinder, wenn ich nun von einem Teil der Menschen geredet habe, so soll doch nicht eins dem andern die Schuld geben; denn wisset, wir sind alle schuldig daran. Nun, wer ist hier ohne Sünde? Ist es hier jemand, der werfe den ersten Stein auf sie. Ach, lieben Kinder, uns thut not, wie es nun in der Zeit steht, dass wir uns alle bessern; denn wisset, bessern wir uns nicht, so möchten die wohl erleben, die nun vor mir sitzen, dass Gott noch grosse ungewöhnliche Heimsuchungen über uns verhängen werde". Der Prediger hat freilich von den schwersten Gebrechen zu sagen und hebt mit denen des Klerus an, die schlimm genug waren. Er spricht von dem Missbrauch des Beichtstuhls, von der Habsucht, Hoffart und Wollust der Kleriker, und thut es in sehr drastischen Worten: „Lieben Kinder, es hat mich gross Wunder an Weibesnamen, dass ihrer eine noch darf so kühn sein, dass sie sich noch von einem Priester lässt anrühren. Nun dar, lieben Kinder, da nun diese weltlichen Priester böser denn Judas geheissen sind, darum bin ich oder Priester, die geistlich heissen und im Orden sind, nicht besser, so wir dasselbe thun; wir sind nur böser und sündiger denn sie; oder thut es ein Prälat, oder Bischof, oder ein Papst, das ist recht allzumal falsch und böse. Je höher die Würdigkeit der Weihen an den Menschen ist, je grösser und schwerer die Sünden sind". So offenherzig und bestimmt aber auch der Prediger die Sünden hervorhebt, so ist doch alles getragen von der liebevollsten Sorge um das Seelenheil der Mitmenschen und von der Demut, die sich selbst als einen armen Sünder bekennt.

Diese Standespredigten, deren Tauler noch mehrere, wie angedeutet ist, in der folgenden Zeit gehalten hat, sind, wie es scheint, das Vorbild für das kurz nachher entstandene Buch Merswin's von den neun Felsen geworden, in welchem die Gebrechen aller Stände in ähnlichem Geiste dargelegt werden. Aber welcher Unterschied

ist hier und dort! Merswin kommt, so vollständig er auch die verschiedenen Stände anführt, über eine vage und breite Allgemeinheit in der Darlegung der Missstände nicht hinaus; es fehlt ihm die individualisierende Kraft, die Konkretheit in der Wiedergabe des Wahrgenommenen, die Unabhängigkeit und freie Beweglichkeit des geübten Predigers. Er ist schwerfällig und monoton, nur schüchtern tritt er mit seiner Persönlichkeit hervor, während die Art, wie Tauler hier seine Person einsetzt, uns erkennen lässt, dass er längst gewohnt ist, die Zuhörer mit seiner Rede zu führen und zu beherrschen.

Die Wirkung dieser Predigten Tauler's war eine grosse, aber sehr ungleiche. Der Konvent trat sofort nach der ersten Predigt im Kapitel zusammen und verbot Tauler das fernere Predigen, auch that er Schritte bei den Ordensobern, um seine Versetzung zu bewirken. Er fürchtete, das arme Kloster werde durch den Unwillen der Reichen und Mächtigen, die der Prediger angegriffen, in weitere Verlegenheiten und Bedrängnisse geraten. Aber gerade bei den bürgerlichen Ständen zeigte sich noch ein kräftiger Wahrheitssinn, der freimütige Ernst Tauler's hatte die Gewissen erweckt. Der Rat liess den Konvent wissen, es sei sein Wunsch, dass Tauler bleibe und mit Predigen fortfahre.

Noch eine Predigt Tauler's ist uns im Meisterbuche erhalten, sie ist über die Epistel vom Sonntag Sexagesimae 2 Kor. 11, 19—12, 9, also kurz vor der Fasten, und, weil später als die vorigen, wohl im J. 1353 gehalten. Sie ist durch 5 Frauen einer Klause veranlasst, die ihn um eine Predigt baten, in der er ihnen „auch" von dem wahren Klausnerinnenleben sagen möchte. Sie berührt sich mit der Predigt von dem Bräutigam und den Jungfrauen Matth. 25, 6 und führt uns wieder in das innere Seelenleben, auf den Weg der Seele zum höchsten Ziele. Wir haben sie in der kritischen Abteilung dieses Buches eingehend besprochen.

---

## 7. Die letzten 9 Jahre in Tauler's Leben.

Die letzten 9 Jahre seines Lebens, d. h. die Jahre von 1352—1361, scheint Tauler dem Meisterbuch zufolge dem grösseren Teile nach in Strassburg verbracht zu haben. Er habe, so sagt dies

Buch, in einem wahren demütigen göttlichen Leben allezeit zugenommen und noch viele geistliche und weltliche Predigten gethan, und er habe so grosses Vertrauen genossen, dass ihn die Leute im Lande und in der Stadt sowohl in geistlichen als auch in weltlichen Sachen gerne zu Rate gezogen und sich gerne nach ihm gerichtet hätten.

Doch fällt in diese Periode auch eine längere Wirksamkeit zu Köln, die für das J. 1357 und die Zeit unmittelbar vor- oder nachher bestimmt nachweisbar ist. Wie wir oben ermittelt haben, besteht die grosse Sammlung von Predigten, welche im J. 1498 zu Leipzig zuerst gedruckt worden ist, aus Predigten, welche Tauler in der genannten Zeit zu Köln und zwar zu einem grossen Teile im Kloster zu St. Gertrud gehalten hat, und die Sammlung derselben ist wahrscheinlich mit Wissen und Willen Tauler's gemacht worden.

Tauler's längere Wirksamkeit zu Köln ist wohl durch das Interesse des Ordens bestimmt worden, der in dieser wichtigen Stadt, wo zugleich die Hochschule des Ordens für Deutschland war, auch durch einen seiner bedeutendsten Prediger vertreten sein wollte. Vielleicht haben auch Misshelligkeiten im Strassburger Kloster eine Hinwegberufung als zweckmässig erscheinen lassen.

Tauler tritt in seinen Predigten dem Pharisäismus, d. i. dem Vertrauen auf die guten Werke, seien sie durch die Gebote Gottes oder durch Ordensregeln vorgeschrieben, mit der grössten Bestimmtheit und Schärfe entgegen. Er dringt überall von dem Aeusseren auf das Innere, und sieht nur in einem demütigen, Gott in allen Dingen gelassenen Sinne den Weg zur Vereinigung mit Gott. In den Augen der Eiferer in seinem Orden erscheint seine Lehre wie eine gefährliche Irrlehre und er hat harte Verurteilung deshalb zu erleiden. Wie jene Pharisäer, die der Herr um ihrer Menschensatzungen willen straft, „so thun auch diese geistlichen Menschen, die da ihre eigenen Weisen und ihre Gewohnheit halten und ihre Aufsätze über die göttliche Vermahnung stellen. Dieselben Menschen vernichten die Freunde Gottes, die keinen eigenen, aufgesetzten Weisen nachfolgen wollen, weil sie Gott in seinen verborgenen Weisen folgen müssen“ (Pr. 33). „Und wenn man sie warnen will, so sprechen sie: Es ist eines Begarden Rede, es sind das die neuen Geister. Dies thun sie denen, die ungern ihren erbärmlichen Schaden sehen und die sie davon auf die rechte Strasse führen möchten, so dass Juden und Heiden niemals die Christen also ver-

spotteten und verschmähten" (Pr. 76 u. 87). Was soll ich nun sagen von diesem edlen Wesen (der Ledigkeit und Gelassenheit), das die auswendigen Menschen nicht wollen, die nicht weg sein wollen von dem Klappern der auswendigen Werke. — Kinder, wo ich diesen wahren Grund finde, dem rate ich', wie mir Gott zu erkennen gibt und lasse mir dazu einen jeglichen fluchen und schelten, soviel er will (Pr. 97). Immer von neuem kommt Tauler auf jenen Pharisäismus zurück: „Diese Menschen thun viel grosse scheinende Werke, sie gehen um ihren Ablass beten, sie klopfen an ihr Herz und sehen die schönen Bilder an, sie knien und laufen hin und her in der Stadt: dessen alles nimmt sich Gott nicht an. — Aber was der pharisäische Mensch thut, da meinet er überall sich selber, denn ihre Liebe gehet nicht zu Gott, sondern hernieder zu den Kreaturen". „Dann findet man andere Menschen, die ein wenig besser daran sind: die haben sich von den weltlichen Dingen und von der ersten Irrung gekehrt — sie können viel gedenken an den süssen Menschen Christus, wie er geboren ward und wie sein Leben, sein Leiden, sein Tod war. Das fliesst mit grosser Lust und mit Zähren durch sie, recht wie ein Schiff durch den Rhein; dies alles aber ist eine sinnliche Liebe, indem sie an unsern Herrn gedenken von dem Haupt bis an die Füsse, in bildlicher Weise nach den Sinnen. Diese Menschen zieht doch mehr die Lust und das Wohlsein, denn die göttliche Liebe, und dies ist auch eine pharisäische Weise, und diese Menschen. sehen mehr auf die Werke, denn auf den, in dem die Werke enden" (Pr. 100[a]). „So lange die mannigfaltigen Aufsätze und Weisen noch euern Willen besitzen und ihr damit bekleidet seid, kann der Bräutigam euch nicht bekleiden nach seinem Willen. Nehmet keine Weise noch Werke wahr, denn seines göttlichen Willens. Hätte ich einem jeglichen gefolgt, ich wäre lange tot" (Pr. 102). Es liegt nahe, unter Leiden, welche Tauler dem obenangeführten Briefe Heinrich's von Nördlingen zufolge zu erdulden hatte, auch Anfeindungen zu verstehen, die er durch seine Bekämpfung des Pharisäismus sich zugezogen hatte; und ebenso wird er aus eigener Erfahrung herausreden, wenn er in den eben angeführten Stellen aus seinen Predigten von den Schmähungen und Lästerungen spricht, welche die Gottesfreunde von den pharisäischen Menschen zu erdulden hätten.

Wir besitzen noch ein Schriftstück, dessen Verf. Tauler's Wirksamkeit augenscheinlich gekannt hat und der ihn um sechserlei

Sünden willen im Fegefeuer 6 Jahre lang büssen lässt.[1] Die hierfür angegebenen Gründe sind uns für Tauler's Charakteristik nicht ohne Wert, denn sie zeigen uns, in welchem Lichte auch dessen späteres Leben manchem Beurteiler von streng kirchlicher Gesinnung erschien. Keinen Gebresten, so hebt der Verfasser an, lasse die hl. Gerechtigkeit ungerochen, und führt als Beispiel „den begnadeten heiligen Gottesfreund“ Johann Tauler an, der manche gute Lehre im Elsass aus Erfahrung und erleuchteter Erkenntnis sein Tage gethan und doch noch 6 Jahre nach seinem Tode des göttlichen Anblicks habe entbehren und Fegfeuer leiden müssen.

Er habe, so heisst es dann, etliche zu sehr erhoben, die nicht zu erheben gewesen seien, womit er ihnen Ursache zu geistlicher Hoffart gegeben, und etliche gedrückt, die nicht zu drücken gewesen seien, womit er sie in ungeordnete Schwermütigkeit gebracht habe. Vielleicht wäre bei dem „zu sehr erhoben“ an die hohe Bedeutung zu denken, welche Tauler den Gottesfreunden zumass, insbesondere an die Autorität, die er dem Gottesfreund, dem Laien, über sich einräumte. Hinwieder mochte der Ernst, mit welchem Tauler ein Leben strafte, das in heilig scheinenden äusserlichen Werken ohne Demut hingebracht war, manchen in Unruhe und Qual versetzt und um seine Seele bange gemacht haben.

Weiter lesen wir, „dass Tauler mit ihm selber und mit den Seinen zu viel Gebrauchens hatte über bescheidene Notdurft von dem Almosen, und auch dass er nicht so fleissig war, als er billig sollte, das Almosen, das ihm befohlen war, nach der Notdurft zu verteilen“; und ferner, „dass er den Leuten zu viel Zeit gab, die er wohl besser verwendet hätte“. Wir erinnern uns, dass das Meisterbuch des Vertrauens gedachte, mit welchem man Tauler um Rat auch in weltlichen Dingen anging. Manche reiche Gabe mochte ihm dafür zur freien Verfügung gestellt worden sein, die er nicht bloss für die Bedürfnisse seines Konvents, sondern auch zur Unterstützung anderer, z. B. armer Gottesfreunde[2] verwendete. Tauler

---

1) Papierhandschr. der Bibl. zu Colmar (15 sc. 16$^{0}$, f. 34$^{b}$—36$^{b}$; f. 1: Dis Búchlin ist der swester Gisel von Unterlinden). Die betr. Stelle abgedr. bei Jundt, *Les amis etc. p. 405—407.*

2) Eine Umschreibung des 2. u. 3. Gebrestens findet sich als Fragment in einem Codex des Spitalarchivs zu Strassburg vom J. 1436, die Ordnungen der Laienbrüderschaft zur Verpflegung der Kranken im Spital enthaltend (s. Jundt a. a. O. S. 406 Anm.). Da heisst es: „das er dy almosen nit an die

klagt einmal, wie man bei seinem Reichtum so wenig an die Gottesfreunde denke, die so oft das Notdürftigste entbehren müssten.

Das vierte der angeführten Gebrechen soll darin bestanden haben, dass er es nicht wohl habe lassen können, es mit Worten oder mit Werken zu zeigen, wenn ihm jemand Widerdries oder Leid that. Hier mag an die Schärfe erinnert werden, mit welcher Tauler derer gedenkt, die das Leben der Gottesfreunde im kirchlichen Eifer verlästerten und ihrem Leben Hindernisse in den Weg legten. Des fünften Gebrechens ist bereits oben gedacht. Es betrifft den Mangel an gelassenem Gehorsam gegen seinen Orden und die Oberen des Ordens. Wir erinnern hier an die Fürsprache des Magistrats, deren das Meisterbuch gedenkt, als das Kapitel ihm jedes weitere Predigen verbot und daran dachte, seine Versetzung zu bewirken.

Auf das letzte vermeinte Gebrechen werden wir am Schlusse dieses Abschnitts kommen.

Die Erfahrungen, welche Tauler von den inneren Zuständen in seinem Orden gemacht hatte (vgl. Pr. 29), trugen wohl mit dazu bei, dass er den Wert des Ordenslebens und der äusseren Kirchlichkeit überhaupt ziemlich niedrig anschlug. „Hätte ich gewusst, da ich noch meines Vaters Sohn war, was ich nun weiss, ich wollte von seinem Erbe gelebt haben, und nicht von Almosen.“ Das wahre geistliche Leben, die christliche Vollkommenheit, ist ihm in jedem Stand und Beruf zu erreichen; es bedarf keines Aufgebens unseres irdischen Berufes. Ja gerade hier ist der Ort, wo wir Gottes Willen an uns erkennen und unseren geistlichen Sinn bewähren sollen. „Wo eine gute Natur ist und die Gnade dazu kommt“, sagt er einmal, „da gehet es gar schnell voran; wie ich selber mehrere junge Leute weiss von 25 Jahren, in der Ehe und edel von Geburt, die auf diesem Wege vollkommen stehen“ (Pr. 95). Und wieder: „Ich weiss einen, den allerhöchsten Freunde Gottes, der ist alle seine Tage ein Ackersmann gewesen, mehr denn 40 Jahre und ist es noch; der fragte einst unsern Herrn, ob er das übergeben solle und in die Kirche sitzen gehen. Da sprach der Herr: Nein, er solle sein Brod mit seinem Schweiss gewinnen und verdienen, seinem edlen teueren Blut zu Ehren“.

---

ende gab do man es in hies hin geben noch der lüte meinunge, die es goben“. Dann: „das er sin zit nit also fruhtberlich ane leit also er wol moehte geton han“.

Und so scheint denn in den Augen unseres Beurteilers Tauler dem Ideal eines Ordensmannes nicht wohl entsprochen zu haben und ihm ein Zug von falscher Freiheit eigen gewesen zu sein, so dass der Verfasser mit seiner Verwarnung dem Orden und der Kirche einen Dienst zu thun meinte, wenn er der schädlichen Wirkung, welche die Autorität eines so berühmten Namens üben könnte, vorzubauen trachtete.

Tauler ist indes eine von der Bedeutung der Kirche tief durchdrungene Natur. Wiederholt spricht er von unserer hl. Mutter, der Kirche. Er nennt es ein gutes Mass, wenn der Mensch frei mit seinem Willen mutig sich zu Gott kehrt und mit Vorsichtigkeit in den Geboten Gottes und der hl. Kirche lebt (Pr. 79). Wie der Werkmeister seinen Knechten eine Regel und eine Form gibt, darnach sie wirken alle ihre Werke, „also ist (auch) eine Ordnung in der hl. Kirche, die da ist ein heiliger, geistlicher Leib, und deren unser Herr Jesus Christus ein Haupt ist“ (Pr. 80). Nur unterscheidet Tauler zwischen Innerlichem und Aeusserlichem, zwischen Wesen und Erscheinung. Die Kirche ist ihm vor allem Gemeinde der Heiligen. „Alle Weisen und Uebungen der hl. Kirche weisen auf den inwendigen Menschen.“ Und wenn auch ein Priester einem schwachen Menschen Urlaub vom Fasten verweigern sollte, so soll er vor Gott Urlaub nehmen und essen. „Die hl. Kirche meinte und dachte das nie, dass sich jemand verderben sollte. — Was das ist, das dich an deinem nächsten Wege hindert, das streiche alles ab“ (Pr. 78). Auch an Glauben und Lehre der Kirche hält Tauler fest, nur deckt sich auch ihm nicht die Wissenschaft der Meister zu Paris mit der Weisheit der Gottesfreunde, welche von der Einung der Seele mit Christus aus Erfahrung zu reden wissen. „Die grossen Meister von Paris lesen grosse Bücher und kehren die Blätter um, das ist wohl gut; aber diese Menschen — die in dem inwendigen Reiche wohnen — lesen das wahre, lebendige Buch, darin alles lebt. Das ist ein wahres vernünftiges Erkennen Gottes. Sie kehren die Himmel und das Erdreich um und lesen da das wunderbare Werk Gottes und kommen da vorwärts bis zum Unterschied der hl. Engel und erkennen die oberste Sendung der hl. Dreifaltigkeit Gottes, wie der Vater den Sohn Jesum Christum ewiglich geboren hat in dem väterlichen Herzen und wie der hl. Geist fliesst von ihnen beiden, und wie die hl. hohe Dreifaltigkeit sich ergiesset in alle seligen Geister und wie sich diese wiederum er-

giessen in wunderbarer Seligkeit. Das ist die Seligkeit, von der unser Herr sprach: Das ist das ewige Leben, dass sie alle dich, Vater, erkennen und den du gesandt hast, Jesum Christum; das ist das wahre Leben in diesem Tempel und ist das edle, lautere, wahre Spiel, das da allen auserwählten Freunden Gottes gegeben wird. Hier ist der Hohepriester in seinem eigenen Palaste; hier ist das Reich erfolget, denn hier ist die wahre lautere Gegenwart Gottes, in der alles liegt und in der alles Leiden verschwindet. Wer das empfunden hat, der weiss es allein. Das ist allen kunstreichen Meistern dieser Welt nach dieser Weise unbekannt" (Pr. 144 vgl. Pr. 102).

Wir haben schon bei Eckhart und Suso gesehen, wie die Lehre der neuen Mystik dem Vorwurf der Häresie der Brüder des freien Geistes zu begegnen hatte. Diese falsche Mystik zählte in den Rheinlanden noch immer viele Anhänger, und manche ihrer Bekämpfer verfolgten deshalb noch immer die Gottesfreunde mit ihrem Argwohn. Tauler hat darum in früheren wie in späteren Predigten wiederholt den Unterschied der wahren und der falschen Mystik ins Licht gestellt.

In einer älteren Predigt, die in seine Baseler Zeit zurückreicht (Pr. 31) und mehr den Charakter einer Abhandlung trägt, spricht er, anknüpfend an Ps. 91, 13 u. 6—7, von vier Verirrungen des geistlichen Lebens. Uns interessiert hier nun die Charakteristik der Brüder des freien Geistes, sofern auch sie die beiden Hauptsätze der Mystik: Ledigkeit des Geistes und Einheit mit Gott als ihr Ziel bezeichneten. Die Ledigkeit ist ihnen der Weg zur Einheit. Aber ihre Ledigkeit ist nur die süsse Ruhe des Nichtsthuns, der völlige Verzicht auf jede spontane Thätigkeit der Seele, auf alle Werke und Uebungen der Frömmigkeit. „Darum stehen sie, ledig aller Unterthänigkeit (gegen die Kirche), ohne einiges Werk aufwärts oder niederwärts, recht wie ein Werkzeug ledig ist und auf seinen Meister wartet, wenn er arbeiten will; denn ihnen dünket, arbeiten sie etwas, so werde Gott in seinen Werken gehindert und darum setzen sie sich ledig aller Tugenden. Also ledig wollen sie sein, dass sie nicht wollen denken noch Gott loben, auch nichts haben, noch erkennen, nock lieben, noch bitten, noch begehren; denn alles, was sie bitten mögen, haben sie (nach ihrem Wahne), und also meinen sie, dass sie im Geiste arm seien, weil sie ohne eigenen Willen sind und alle Eigenschaft verlassen haben ohne

Verkiesen (Ausnahme), wie sie meinen. Auch der Tugendübung wollen sie frei sein und niemand gehorsam weder dem Papst, noch dem Bischof, noch dem Pfarrherrn; alles dessen, womit die hl. Kirche umgehet, wollen sie frei sein. Sie sagen öffentlich, so lange der Mensch nach Tugenden strebt, so ist er noch unvollkommen und weiss nichts von geistlicher Armut, noch von dieser geistlichen Freiheit." Dieser völlige Quietismus ist ihnen der Weg zur Einheit mit Gott. „Sie sind in sich selber zu nichte und eins geworden mit Gott." Dieses Ruhen in sich selbst ist Ruhe in Gott, denn der Mensch ist Gott selbst. Durch die Entledigung von allem Thun sind sie zu dem Grunde ihrer selbst gekommen, der Gott ist. „Sie dünken sich erhaben über alle Engel und alles menschliche Verdienst und Glauben, so dass sie nicht wohl in Tugenden zunehmen können noch auch Sünde thun. Was die Natur begehrt, das können sie, ihren Gedanken nach, freimütig thun, ohne Sünde, *weil sie zu der höchsten Unschuld gekommen seien und ihnen* (nun) *kein Gebot oder Gesetz gesetzt sei; wozu also ihrer Natur gelüstet, dem folgen sie, damit die Ledigkeit des Geistes ungehindert bleiben könne.*"

Also auf dem Wege völliger Passivität und Verzichtens auf alles sittliche Handeln sind sie zur Einheit mit Gott gelangt und in dieser Einheit nun frei von jeglichem Gesetz, auch dem göttlichen, das nur den nicht zur höchsten Einheit Gekommenen gilt. In dieser Einheit mit Gott stören sie die Lüste des Fleisches, sie leisten ihnen Genüge, um nicht weiter durch sie gehindert zu werden. Nur eine Nebenart dieser Richtung ist es, wenn Tauler von andern redet, welche zwar die Fleischessünden scheuten, aber gleichfalls in einem völligen Quietismus verharrend alle Regungen des Geistes und Willens in ihnen für Regungen des Geistes Gottes hielten. Die hochmütige Verachtung aller sittlichen Thätigkeit und sittlichen Ordnung des äusseren Lebens ist beiden gemeinsam.

Der Gegensatz zu dieser Irrlehre könnte nicht schärfer ausgesprochen werden, als es Tauler in derselben Predigt thut: „Nun gebühret uns zu wissen, wie man diesen listigen Stücken entgehen soll. Niemand kann frei sein von Haltung der Gebote Gottes und von Uebungen der Tugend. Niemand mag sich mit Gott in Ledigkeit vereinen ohne göttliche Liebe und göttliche Begierde. Niemand mag heilig sein oder heilig werden, ohne gute Werke. Niemand

soll unterlassen gute Werke zu thun. Niemand mag in Gott ruhen ohne göttliche Liebe. Niemand mag erhoben werden zu dem, was er nicht begehrt oder empfindet. Niemand soll ledig stehen der göttlichen Werke, auf dass man Gott nicht in seinen Werken hindere, sondern mitwirke mit Gott in Danknehmigkeit. Niemand soll Gott dienen ohne zu danken und zu loben". Er weist auf Christus hin, der uns gegen alles dies eine Regel sei.

„Das sind verbleibende (nicht zum Ziele kommende) Menschen" urteilt Tauler in einer andern Predigt (100[b]); „sie stehen in ihrem natürlichen Licht und flattern herum und haben keinen Durchbruch gethan durch das hochwürdige Leben unseres lieben Herrn Jesu Christi, und haben ihre Natur nicht durchbrochen mit Uebungen der Tugenden und sind nicht gegangen durch den Weg der wahren Liebe. Sie stehen in ihrem vernünftigen Licht und in ihrer inwendigen falschen Ledigkeit, und das ist der Natur so lustlich, dass sie stehen in diesem unverbildeten Grunde in Stille und in Rasten und diese Ruhe und dieses Gemach ist der Natur also eingewurzelt, dass sich die Menschen so gemeiniglich dahin neigen, dass es den barmherzigen Gott wohl erbarmen muss. In dieser kranken Zeit will sich niemand wehe thun, denn die Menschen sind Liebhaber geworden ihrer selbst." Wir sehen aus dem Schluss dieser Stelle zugleich, dass die Sekte der Brüder des freien Geistes noch weit verbreitet gewesen sein muss.

„Sehet, dieser Weg und alle desgleichen sind des Antichrist Vorboten, die seinen Weg zum Unglauben und zur Verdammnis bereiten," ruft er in der zuerst angeführten Predigt aus.

Mit diesen Vorzeichen drohender Verhängnisse beschäftigt sich Tauler viel in den fünfziger Jahren. Drängten sich doch gerade um diese Zeit eine Anzahl der schreckendsten Ereignisse. Die Zeichen der Zeit werden von ihm und seinen Freunden im Lichte der Weissagungen der Schrift und späterer Offenbarungen geprüft und beurteilt. Schon im J. 1339 hatte Tauler, wie wir wissen, seine Freundin Margaretha Ebner um Aufzeichnung der ihr gewordenen Offenbarungen über die Zeitverhältnisse gebeten. Von Christine Ebner, welche in Tauler einen der höchsten Gottesfreunde verehrt, verzeichnen deren „Gesichte und Offenbarungen" Weissagungen aus dem J. 1347 über die Plagen der nächstkommenden Jahre. Im J. 1349 bittet Heinrich v. Nördlingen, Rat bei Gott zu suchen in betreff der grossen Plagen, sonderlich derer die auf die

Gottesfreunde fallen sollen, nach den einen in 3, nach den andern in 10 Jahren. In den Prophetien St. Hildegard's stehe, dass ein Gottesfreund den andern vorher warnen solle, wie man sich in den künftigen Plagen sonder Verderben halte. Das vom „Gottesfreunde im Oberland“ im J. 1350 in der Zeit des grossen Sterbens verfasste Gebet enthält zwar keine Hinweisung auf weitere grosse Plagen, wohl aber lässt seine Schrift „Ursula und Adelheid“ die erstere bei ihrem Tode 1346 von bald hereinbrechenden Plagen, von grossem Sterben, von Ueberschwemmungen, Erdbeben, Misswachs, Teuerung und Kriegen, weissagen, wobei viele Leute an Leib und Seele verderben würden. Auch würden „streitbare, hauptlose, unbekannte Leute“ (die Brüder des freien Geistes) aufstehen, die der Christenheit in manchen Landen sehr weh thun würden. Es möchte wohl geschehen, dass dann die hl. Kirche in grossen Druck und in grosse Irrung fallen werde. Die Herzen würden erkalten, und jedermann sich selber minnend und meinend sein. Die Welt stehe dann in einem grossen Jammer, zitternd vor dem himmlischen Vater, der das Schwert selbst in der Hand habe, seinen Sohn zu rächen. Man meine, die Rache werde so stark sein, dass „wenig jemand genesen möge, denn die Menschen, die das T (das Kreuz) haben“.

Manches in dieser Weissagung erinnert an ein Sendschreiben Tauler's vom J. 1356, mit dem er sich, der angeführten Mahnung Hildegard's gedenkend, warnend an die Christenheit wendete. Er mahnt da, mit Ernst und mit zitternder Furcht auf die lange verschuldeten Plagen zu achten, die in diesem Jahre (1356, dem Jahre des Erdbebens, durch das Basel zerstört wurde) auf die Welt gefallen sind. Es sei zu fürchten, dass sie noch viel schwerer und früher als man meinet fallen werden. Hildegard weise als auf ein mitverschuldendes Zeichen auf die schamlose Ueppigkeit in der Kleidertracht hin. Diese und andere Vorzeichen seien 10 Jahre her merklich genug gewesen. Die Plagen würden unseren hl. Glauben, die Sakramente und alle christl. Ordnung rühren, dass die Menschen nicht wüssten, wem sie in der Wahrheit glauben sollten (vgl. die Zeiten des Schisma). Gott werde das verhängen um des entarteten Lebens der Christen willen und um deswillen, dass man lange Zeit den Leib des Herrn so unwürdig gehandelt und empfangen habe. Wenn diese Bedrängnisse kommen werden, werde es gar sorglich stehen um alle unlauteren und von Gott unberührten Menschen; aber

alle Menschen, die dann das T an der Stirne tragen, d. i. alle, die mit dem lebendigen Christenglauben in einem anfangenden und zunehmenden Leben sind, denen mögen die Plagen keinen Schaden thun, wie Johannes Offenb. 9 schreibe. Es folgt nun der Rat, wie ihn Gott durch St. Hildegard geoffenbart habe: Man solle mit unserer alten verkalteten Mutter, der hl. Kirche, geduldig leiden, sich der Ordnung und Lehre der Lehrer auf dem Stuhle geduldig unterwerfen, nach den Worten Christi (Matth. 23, 2 f.): Auf Mosis Stuhl sitzen die Schreiber und Pharisäer; was sie sagen, das sollt ihr thun, nach ihren Worten und nicht nach ihren Werken. Mit diesen Worten, die einen Hinweis auf die Entartung der Kirche und ihre Lehrer enthalten, schliesst das Mahnschreiben. Nicht weniges in Tauler's Predigten vom folgenden Jahre erscheint wie ein Nachklang oder eine Wiederholung dieses Sendschreibens, nicht weniges aber auch wie ein Hinweis auf ein Sendschreiben des Gottesfreundes vom Oberlande, das in ebendemselben Jahre wie Tauler's Sendschreiben verfasst und dem Gottesfreund Tauler zugesendet worden ist.[1]

Denn auf dieses Sendschreiben bezieht es sich,[2] wenn er in der 81. Predigt sagt: „Wie es hernach gehen wird, daran denket ihr nicht, und gehet mit Blindheit und mit Affenheit um, wie ihr euch kleidet und zieret, und vergesset euer selbst und des ängstl. Urteils, des ihr wartend seid, und wisset nicht ob heute oder morgen. Und wüsstet ihr in welchen Aengsten und Sorgen es um der Welt stehen wird und um alle die Gott in ihrem Grunde nicht lauterlich anhangen, und um alle, die zum mindesten nicht an Gottes Freunden hangen, die es in der Wahrheit sind, -- denen wird es so greulich ergehen, wie es *kürzlich* den wahren Freunden Gottes geoffenbart ist".

So sind die letzten Jahre Tauler's mit schweren Sorgen erfüllt über das Verderben der Christenheit und über die grossen Plagen, die bei fortgesetzter Unbussfertigkeit sie bedrohten. Der Verfall der Sitten, die Auflösung der klösterlichen Zucht, das Ueberhand-

---

1) Dis búechelin das wart brůder Johannes Tauweler dem brediger gesendet von eime gottesfrúnde, das er nie kúnde bevinden wer der mensche were der es ime gesant hette; und wart ime gesendet in den ziten do Basele gefiel. Gleichzeitiger Zusatz zu einer alten Abschrift des Sendschr. in einem Codex der ehemal. Johanniterbibl. z. Strassburg, bei Schmidt Tauler S 233.

2) S. das Nähere in m. Abh., Die Zeit einiger Predigten Tauler's, a. a. O. 348 ff.

nehmen ketzerischer Lehren steigerten seinen Eifer; aber sie thaten weder seiner Milde und Liebe Eintrag, noch drängten sie ihn in die Bahn äusserer Gesetzlichkeit zurück. Seine Hoffnung sind die Gottesfreunde, ist die Gemeinde der Heiligen, die Gott durch alle Not hindurchretten und um deren willen er auch der Welt so lange als möglich schonen wird. Sie halten die Wolke mit ihrem Bitten und ihrem Weinen noch auf. Aber wenn das greuliche Gestürme kommt, dessen wir alle Zeit gewärtig sind, so wird das zwar der jüngste Tag selbst noch nicht sein, aber der Gottesdienst wird „gar fremde“ sein und solche Sorge und Not, dass niemand genesen wird, als wer das T (das Kreuz) auf der Stirne trägt. Da wird der getreue Gott für die Seinen ein Nestlein finden, darinnen sie bewahret werden.[1]

Tauler war von Köln, wo wir ihn um das J. 1357 in voller Predigerthätigkeit fanden, wieder nach Strassburg zurückgekehrt. Ueber diese Zeit besitzen wir nur den Bericht, den uns das Meisterbuch von seinem Tode gibt und jenes Schriftstück über Tauler's Gebrechen, das über den Ort, wo er während seiner Krankheit sich verpflegen liess, eine genauere Mitteilung macht. Eine fast fünfmonatliche Krankheit fesselte ihn an das Lager, in der er erkannte, „dass er ausser der Zeit sollte und es Gott Ende wollte haben“. Das bestimmte ihn, nach dem Gottesfreunde zu senden und ihn bitten zu lassen, dass er bei seinem Ende wäre. Dieser kam und war noch 11 Tage bei ihm. Tauler übergab dem Freunde Aufzeichnungen über die Begegnung mit ihm, mit der Bitte, sie zu ergänzen und ein Büchlein daraus zu machen. Auf dessen Verlangen gestattete er, dass der Freund jene 5 Predigten einfüge, die er auf seinen Wunsch in jenen Zeiten gehalten hatte und welche von diesem aufgezeichnet worden waren; nur sollte er seinen Namen verschweigen, ihn nur den Meister nennen, und dafür sorgen, dass man nicht merke, dass er es sei, von dem das Büchlein handle. Deshalb sollte er es auch niemand in der Stadt lesen lassen, sondern es mit heimführen in sein Land. Er will nicht den Schein tragen, als hätte er seinen eigenen Ruhm mit diesem Buche gesucht. So wird uns vom Gottesfreunde die Veranlassung zum Meisterbuche berichtet, und dieser Bericht findet im Buche selbst insofern eine Bestätigung, als hier Tauler nicht durchweg als die Person erscheint,

---

1) Vgl. Pr. 103. 104. 133. 134.

von der erzählt wird, sondern zuweilen mit seinem Ich als Erzählender unvermittelt hervortritt. Die Erzählung aber der Umstände von Tauler's Tod ist auf die Bemühung zurückzuführen, die Aufmerksamkeit von Tauler abzulenken. Zwar mag es richtig sein, dass Tauler einen harten Todeskampf gehabt hat; aber wenn das Meisterbuch ihn in seinem Kloster sterben und ihn kurz darauf dem von Strassburg heimwärtseilenden Gottesfreund in der Nacht erscheinen und ihm Aufschluss über die Ursache seines schweren Todes und seinen nun seligen Zustand erteilen lässt, so sieht man, dass man es hier mit erdichteten Zuthaten zu thun hat, welche die Spuren Tauler's verwischen sollen. Für die Geschichte der Erscheinung ist der Schluss einer anderen Schrift des Gottesfreundes verwendet, und über den Ort, wo Tauler starb, ist ein unverdächtiger Zeuge jener Eiferer, welcher als letztes der 6 Gebrechen, um welcher willen Tauler 6 Tage im Fegefeuer habe leiden müssen, das anführt, dass er sich in seiner letzten Krankheit zu viel Behelfs bei seiner Schwester gegönnt habe, in deren Garten er gestorben sei.

Tauler starb, wie sein Grabstein[1] beurkundet, am 16. Juni 1361.

---

## 8. Tauler als Prediger.

Dem jeweiligen Bedürfnisse der verschiedenen Zeiten der Kirche sind von dem Herrn der Kirche immer auch die nötigen Gaben und Kräfte zu entsprechender Hilfe und weiterer Förderung zugeordnet. Vergleichen wir das, was Berthold von Regensburg seinem Zeitalter brachte, mit dem was Tauler dem seinigen bot, so wird man den Zusammenhang nicht verkennen können, in welchem die verschiedenen Gaben beider mit ihrer jeweiligen Aufgabe standen. Unter dem leidenschaftlichen Kampfe zwischen Kaiser Friedrich II. und den

---

1) Er befand sich einst im Kreuzgang des Dominikanerklosters, und zeigt ihn, in der linken Hand das Buch des Lebens haltend, auf welchem das Lamm mit der Siegesfahne steht, und mit der rechten darauf hinweisend. Auf Tauler's Brust sieht man das Zeichen IHS und darunter das T, welches beides bedeuten kann, den Anfang seines Namens und das Kreuz, das seiner Predigt Grund und Ziel war.

Päpsten waren Glaube und Sittlichkeit weithin im Volke erschüttert. Es galt einerseits dem wachsenden Abfall von der Kirchenlehre zu begegnen, anderseits dem ungebrochenen Weltsinn, der im äusseren Verbande mit der Kirche des Himmels sicher zu sein wähnte, die Unverletzbarkeit des Sittengesetzes und den Ernst des Weltrichters wieder in Erinnerung zu rufen. Und Berthold besitzt für diese Aufgabe eine volkstümliche Beredsamkeit, wie sie kaum einem zweiten Prediger im Mittelalter wieder zu Gebote stand. Lebendige Auffassung des Natur- und Menschenlebens, Kenntnis des menschlichen Herzens und schlagende Urteilskraft, drastische Ausdrucksweise und Fülle der Rede vereinigen sich bei ihm, um eine Zuhörerschaft, die oft nach vielen Tausenden zählt, stundenlang zu fesseln. Aber seine Kanzel steht im Vorhof, nicht im Heiligtum. Auch Tauler straft die Laster der Zeit und lehrt uns eifrig sein in guten Werken; aber er bleibt hier nicht stehen; sein Thema ist überall das Leben Gottes in der Seele.

Gleiches ist auch der Vorwurf in den Predigten Eckhart's; aber der Unterschied der Zeit oder der Individualität gibt doch jedem wieder verschiedenes Gepräge. Die Jahrzehnte um die Wende des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, in welche Eckhart's Wirksamkeit fällt, waren verhältnismässig ruhige, die Autorität der Kirche schien wieder hergestellt, und das Selbstgefühl, mit welchem damals die Meister zu Paris eine zu ihrer höchsten Ausbildung gelangte theologische Wissenschaft pflegten, lässt sich in gesteigertem Masse auch bei Eckhart erkennen, bei welchem das Bewusstsein eigener schöpferischer Originalität hinzutrat und eine neue Welt der Erkenntnis all sein Denken und Wollen erfüllte. Er lässt in seinen Predigten nur sich selbst und seine spekulative Weisheit sich ausleben unbekümmert um die Fassungskraft der Zuhörer und mit wenig Bezugnahme auf die besonderen Verhältnisse der Gegenwart. Nicht die nächsten sittlich-praktischen Fragen, sondern die Fragen nach dem Grund und Wesen der Dinge stehen in der Regel im Vordergrund seiner Predigten. Mehr sich selbst als seinen Zuhörern sucht er Genüge zu thun im Glauben, dass das Licht, in welchem er wandelte, durch seine Kraft allmählich auch das Auge der andern erleuchten werde. Eckhart bringt zu den Grundlagen, die wiederherzustellen Berthold's Aufgabe war, ein neues Element, die Mystik. Aber er erhebt nur den Schatz. Er führt ihn noch nicht eigentlich in die Volksseele ein. Das war Tauler's Aufgabe.

Er ist der Schüler Eckhart's, und zwar ein selbständig gewordener Schüler, dem das väterliche Erbe zum eigenen Besitz geworden ist und der ihm das Siegel seines eigenen Geistes aufgedrückt hat, aber er gibt allem eine praktische Richtung mit Absicht auf die Zuhörer. Die Fragen vom Wesen Gottes, von der Dreieinigkeit, vom Seelengrunde kommen bei ihm nicht um ihrer selbst willen zur Sprache, sondern nur, sofern sie die Art unserer Einigung mit Gott bedingen, welche Einigung ihm mit Recht die einzige praktische Frage ist, die That, auf die es bei allem unseren Thun abgesehen sein soll und ohne welche alles andere Thun verloren ist. Und so ist denn das was alle bedürfen, und ist das was allen bei solchem Ziele im Wege steht, der Inhalt seiner Predigten. Darin unterscheidet er sich auch wieder von Suso. Auch dieser verfolgt eine praktische Tendenz, aber nicht die Gesamtheit, sondern der Einzelne, nicht die Gattung, sondern das Individuum, die einzelne Seele in ihrem Leid und Schwermut, in ihrem Zweifel, in ihrer Furcht und Hoffnung und Freude ist es, mit der er sich in liebevoller Teilnahme tröstend und belehrend, warnend und ermutigend beschäftigt: er ist mehr Seelsorger für den Einzelnen, nicht Prediger für die Menge. Seine Predigten unterscheiden sich nur wenig von den seelsorgerlichen Briefen, die er an einzelne seiner geistlichen Töchter gerichtet hat. Tauler's Predigten sind beeinflusst durch die Zeitverhältnisse und wollen auf sie einwirken. Die höchsten Autoritäten der damaligen Welt waren in ihrem Grunde erschüttert, auch die Naturkraft schien aus ihren Bahnen gewichen, unter Geistlichen und Weltlichen hatte die Gottentfremdung in erschreckender Weise zugenommen: „wie ist jedermann voll seines eigenen Willens, voll, voll, voll“! ruft er in einer seiner Predigten aus (Pr. 88). Er deutet die Zeichen der Zeit als Vorboten noch grösserer Gerichte, seine Predigten sind Busspredigten von ergreifendem Ernst und voll sorgender Liebe. Sie tragen im Unterschiede von den Predigten Eckhart's und Suso's gleich denen Berthold's das Gepräge der Zeit aus der sie stammen und in die sie hinwieder mit heilender Hand eingreifen, aus der sie zum mindesten eine kleine Gemeinde von Gottesfreunden sammeln wollen. Und so lässt er sich denn auch wie Berthold in der Form und Ausführung derselben ganz von dem augenblicklichen Bedürfnis für seine Zuhörer bestimmen; je nachdem er es für geeigneter hält, folgt er dem Text der Perikope homilienartig Satz für Satz, oder er greift einen einzelnen Spruch heraus

und führt ihn aus, nicht wie es die homiletische Regel, sondern wie es der Augenblick erfordert; scheint ihm der Text der Perikope nicht für das augenblickliche Bedürfnis geeignet, so benutzt er ihn nur als Anknüpfungspunkt und führt dann sein eigenes Thema mit aller Freiheit aus, indem er auch hier wenig auf gleichmässige Durchführung achtet, vielmehr allerlei Digressionen sich gestattet. Dass er dabei von der herrschenden allegorischen Auslegung der Schrift reichlich Gebrauch macht, lässt sich erwarten. Schrift und Natur sind ihm nur Gleichnis für die Seele und ihren Weg zu Gott. Alles muss ihm dienen, das Eine, was not thut, jenes Johanneswort: Ich muss abnehmen, Er muss zunehmen, jenes Stirb und Lebe, werde nichts, dass Gott dein alles werde, in den Willen seiner Zuhörer zu pflanzen. Und welchen Reichtum von Gaben besitzt auch er für seine Aufgabe. Geist und Gemüt, treffendes Urteil, Stärke der Empfindung und lebendige Anschauungskraft zeigen sich bei ihm in harmonischer Weise verbunden. Die Sprache der Weisheit auf der Gasse mit ihrer sprichwörtlichen Redeweise, mit ihrem Witz im Vergleichen, mit ihrer Lust am Gleichklang, an der Alliteration, auch mit ihrer Derbheit steht ihm ebenso zu Gebote, wie die höhere Sprache des Geistes, wenn er in edlen Bildern und sinnvollen Gleichnissen die höchsten Anschauungen und die innersten Vorgänge im Seelenleben den Hörern fasslich zu machen sucht. Seine Rede ist voll Wärme und Empfindung, doch ohne je das nüchterne Mass zu überschreiten, sie bewegt sich in lebendigem Flusse, wenn sie auch vorübergehend die erläuternde Breite nicht scheut, und zuweilen steigert sie sich bis zu dramatischer Lebendigkeit. Die Stärke ihre Wirkung aber beruht vor allem darauf, dass er sein ganzes Herz, seine volle sittliche Persönlichkeit in sie zu legen weiss, und diese erscheint so voll und ganz von der Liebe zu Gott und Christus durchdrungen und des Redners hoher und weltverläugnender Ernst ist zugleich mit solcher Freiheit und Milde gepaart, dass er unwillkürlich unsern Willen ergreift und das Herz seinen Forderungen öffnet. Den erleuchteten Lehrer haben ihn die folgenden Zeiten genannt, und er ist ein grosser Zeuge der Wahrheit in einer Zeit, wo spitzfindige Gelehrsamkeit, blinder Autoritätsglaube und tote Werkgerechtigkeit auf der einen Seite, grobe Sinnlichkeit und derbe Weltlust auf der andern Geist und Leben der Zeitgenossen beherrschten. Er ist ein Zeuge der Wahrheit auch in Bezug auf die evangelische Rechtfertigungslehre. Die stets wachsende Anerkennung

der taulerischen Predigten wird durch die grosse Zahl oberdeutscher Handschriften aus dem 15. Jahrhundert bekundet. Im Reformationszeitalter fanden sie erneute und erhöhte Würdigung. Luther[1] rühmt ihre reine Theologie. Er habe weder in lateinischer noch in deutscher Sprache eine heilsamere und mit der hl. Schrift mehr übereinstimmende Lehre gefunden als die seine. Ihm lag, als er dies schrieb, der Leipziger Druck seiner Predigten von 1498 vor. Im reformatorischen Interesse ist eine vermehrte Ausgabe der Predigten wenige Jahre nachher zu Basel und von den Freunden der Mystik katholischerseits im J. 1543 die Kölner Ausgabe erschienen, welche dann Surius ins Lateinische übersetzte oder vielmehr paraphrasierte. Bis auf die neuere Zeit sind seine Predigten namentlich von protestantischer Seite hochgeschätzt und wiederholt herausgegeben worden.[2]

1) Brief an Spalatin v. 11. Dez. 1516. *De Wette*, Luther's Briefe I, 46.

2) Ueber die verschiedenen Ausgaben und Uebersetzungen (auch ins Italienische und Holländische) siehe die Vorrede zur 1. Frankfurter Ausgabe v. 1826, S. XIV ff. u. XXXIX f. u. K. Schmidt, Tauler S. 64 ff.

# III.

# Tauler's Lehre.

## 1. Allgemeines.

Bei der Darstellung der Taulerischen Lehre würde es keinen wesentlichen Unterschied machen, ob wir seine Lehre von der Seele oder von Gott zum Ausgangspunkte nehmen, da man weder von Tauler noch von einem anderen Mystiker die Entwicklung der einen Lehre aus der andern geschichtlich nachweisen kann. Ohnedies ist ja auch Tauler kein vorwiegend spekulativer oder systematischer Denker; aber selbst wenn er es wäre und er Schriften dieser Art hinterlassen hätte, würde aus dem Gange, den eine Schrift in der Entwicklung der Gedanken nimmt, noch nichts für die Geschichte dieser Gedanken folgen; denn was wir Lehrsystem nennen, ist ja doch niemals in der Ordnung entstanden wie es sich darstellt, sondern ist nur der hinterher erkannte Zusammenhang von Einzelanschauungen, die sich früher oder später je nach den äusseren Einflüssen des Lebens gebildet haben, und wenn sie zuletzt als ein zusammenhängendes einheitliches Ganzes sich herausstellen, so ist das die Wirkung einer Grundrichtung des Gemüts, die kräftig genug war, den Einzelerkenntnissen überall einen gleichartigen Charakter aufzuprägen.

Bei Suso genügte eine Analyse seiner Schriften. Es sind in denselben entweder nur einzelne spekulative Fragen über Gott verhandelt, oder sie haben nur individuelle Bedeutung, oder es ist das Ethische mehr auf die Empfindung als auf das theologische Verständnis bezogen und für eine Reihe dogmatischer Fragen findet sich bei ihm nur wenig Auskunft. Es hat bei ihm sehr vieles einen mehr individuellen und seelsorgerlichen Charakter, während Tauler

überall lehrhaft ist und sich vielseitig mit den theologischen Fragen der Zeit berührt. So können wir bei Tauler wie bei Eckhart eine systematische Zusammenstellung seiner Anschauungen versuchen. Aber wenn hier nun auch der Rahmen so ziemlich derselbe sein wird wie bei Eckhart, so wird doch das Schwergewicht bei ihm nicht sowohl auf die spekulativen Fragen der Gotteslehre als auf die der Heilslehre fallen. In jenen ist er mehr nur Zeuge für Eckhart, in diesen steht er selbständig neben ihm.

Tauler, wo er einmal (Pr. 81) von der höchsten Erfahrung redet, welche die Gottesfreunde hienieden machen können, da das Namenlose in Gott mit allem, was in ihm Namen hat, die Seele überformt und ihr alle Kreatur ein lauteres Nichts und sie selbst ein Himmel Gottes wird — bemerkt dabei: „Wähnet nicht, dass ich irgendwie dafür gelten wollte, dass ich hiezu gekommen sei, weil kein Lehrer lehren soll, was er selber von Leben (aus Erfahrung) nicht hat. Doch ist es zur Notdurft genug, dass er es liebe und meine und nicht dawider thue". Er stellt in dieser Predigt Weg und Ziel der Mystik unter dem Bilde jenes Schiffes dar, das auf Christi Geheiss auf die Höhe geführt wird, wo das Netz ausgeworfen werden soll. Das Schiff ist das Gemüt und seine Meinung. Es wird in die Höhe geführt, d. i. weg von allem was nicht Gott ist. Das Netz, das ausgeworfen wird, sind die Gedanken, die in heiliger Betrachtung (*consideratio*) sich verbilden in Jesu Leben und Leiden, so dass die Liebe zu Christus alle Kräfte und Sinne des Menschen durchgeht und die Seele im Jubel schwebt. Aber das Schifflein muss darüber hinaus, das Gemüt muss entfallen alle dem, was die niederen Kräfte empfangen haben, den heiligen Gedanken und Bildern, der Freude und dem Jubel. Dies alles wird ihm entzogen und es lüstet auch seiner nicht mehr, während es das, wonach ihm lüstet, die wesentliche Vereinigung mit Gott, noch nicht besitzt. Da stehen denn die alten Bilder und Anfechtungen versuchlich wieder auf, die Seele kommt in Weh und Gedränge. Aber sie soll sich darum nicht fürchten, bei sich selber bleiben, nicht auslaufen und Lehrer fragen. Ist da des Menschen Schiff nur hart geankert an dem harten Stein, von dem der edle Paulus spricht, (Christus), so möchten ihn weder Tod noch Leben noch Obrigkeit noch Gewalt (Röm. 8) davon abbringen. Leidet sich der Mensch in diesem Zustande nur aus, so nimmt er dabei mehr zu als durch alle äusseren Uebungen, und hat dabei Friede trotz allem

Sturm, ob er gleich nichts schmecket; denn es gibt auch arme Fischer. Auch ist sein Friede in einer Hinsicht Unfriede, dass er selbst Gotte, und Gott hinwieder ihm nicht so viel ist als er es möchte. Aber begehren wir nur Liebhaber Gottes zu sein und bleiben dabei und lieben wir diese Richtung auch bei allen andern, so wird uns zuletzt wesentlicher Friede, jene Ueberformung, von der oben die Rede war, wenn auch erst in der Stunde unseres Todes.

Glauben ohne zu schauen, unerschütterlich glauben in der Gewissheit dass wir schauen werden, und zwar an Christus glauben als an den der uns zum Ziele bringen wird, an ihn allein sich halten und nicht nach andern Hilfsmitteln suchen, im Frieden stehen und doch noch ein Höheres begehren, das ist der Zustand, den Tauler an den Gottesfreunden preist und in dem er sich wohl selbst auch findet. „In der Wahrheit, bleibest du dabei — die Geburt ist nahe und soll in dir geboren werden und wisse auf mich, dass nimmer kein Gedränge in dem Menschen aufsteht, Gott wolle denn die neue Geburt in ihm erneuen.“ Tauler hat also auf diesem Wege eine Reihe von Erfahrungen hinter sich, wenn er sich auch dessen, wie er sagt, nicht annehmen will, dass er das höchste Ziel erreicht habe.

Dürfen wir annehmen, dass Tauler hier die Grundrichtung seines eigenen Seelenlebens mit dargelegt habe, so werden wir bei der Kraft und Selbständigkeit seines Geistes erwarten dürfen, dass die religiösen und sittlichen Fragen, denen wir in seinen Predigten begegneu, das Gepräge dieser Richtung seines Lebens tragen werden und es wird die Aufgabe sein, das Besondere und Einzelne unter Bezugnahme auf diese zur Darstellung zu bringen.

---

## 2. Wesen und Personen der Gottheit.

„Kinder“, sagt Tauler Pr. 54 „ihr sollt nicht fragen nach grossen hohen Künsten; gehet einfältig in eueren Grund inwendig und lernet euch selber erkennen in Geist und Natur und fraget nicht nach der Verborgenheit Gottes. von seinem Ausfliessen und Einfliessen, und von dem Ist in dem Nicht und von dem Funken

in der Istigkeit, denn Christus Jesus hat gesprochen: Euch ist nicht zu wissen von der Heimlichkeit Gottes, und darum sollen wir halten einen wahren ganzen einfältigen Glauben in Einen Gott, in Dreifaltigkeit der Person, und nicht mannigfaltig (mit vielen Worten), sondern einfältig und lauter." Er begründet diese Zurückhaltung mit der Gefahr des Irrtums, der hier so nahe liege, unter Hinweis auf Arius und Sabellius (Basl. A.), Salomo und Origenes. „Es ist aber kein Fall sorglicher, denn hierin zu irren, darum soll man vielmehr darauf achten, dass es (das dreieinige Wesen) werde in uns geboren nicht in vernünftiger, sondern in wesentlicher Weise" (Pr. 69). Aber indem in der zuerst angeführten Stelle Tauler auf Christi Wort (Matth. 13, 11) hinweist, deutet er an, dass er vor der Beschäftigung mit diesen höchsten Fragen der Erkenntnis nur diejenigen warnen möchte, die keinen Beruf dazu haben. „Die grossen Pfaffen", sagt er, „müssen doch etwas Worte davon haben, um den Glauben zu beschirmen; aber wir sollen einfältig glauben." Und auch diesen Kreis der Berufenen will er gewiss nicht zu eng genommen haben; denn während er oben davor warnt, nach dem „Funken in der Istigkeit" (der göttlichen Natur) zu fragen, erklärt er es anderwärts für eine Schande, dass wir darüber trotz des Lichtes der christlichen Offenbarung weniger wüssten als einzelne Heiden wie Plato und Proklus (Pr. 119). Und wenn er in der oben angeführten Stelle Unberufene zu warnen sich gedrungen fühlt, so erklärt er doch auch dort in Betreff der Erkenntnis jener göttlichen Dinge, „kein Ding sei lustlicher und minniglicher zu befinden".

Aber auch dann, wenn wir unsere Kräfte auf die Erforschung des Geheimnisses der göttlichen Dreieinigkeit richten, bleibt dasselbe für den geschaffenen Geist, selbst wenn er von der Gnade geleitet wird, unergründlich. „Das göttliche Wesen ist geschaffenem Verständnis, der Engel und der Menschen, zu hoch, von Natur und auch von Gnaden" (Pr. 66). Denn „was man von dem dreieinigen Wesen denken und aussprechen mag, das ist zu tausendmal minder denn eine Nadelspitze klein ist gegen Himmel und Erden."

Solchen nun, welche sich mit der Frage über die heilige Dreieinigkeit beschäftigen, rät Tauler, sich an gotterleuchtete Lehrer anzuschliessen und innerhalb der von diesen gezogenen Schranken zu bleiben. „Niemand", so sagt er, mit Berufung auf Thomas Aquin, „soll darüber greifen (über das hinaus gehen), was die Lehrer

gesprochen haben, welche es mit dem Leben erfolgt (durch eigenes Erleben erkannt) haben und ihm nachgegangen sind, dass (so dass) sie es empfangen haben von dem hl. Geist" (Pr. 69). Freilich versteht Tauler, indem er die Worte des Thomas zu den seinigen macht, unter den Autoritäten, denen man folgen solle, andere als Thomas. Denn er selbst folgt, wie sich zeigen wird, den Anschauungen Eckhart's, die, wie wiederholt nachgewiesen ist, von denen des Thomas verschieden sind.

Tauler nennt das göttliche Wesen wie Dionysius und Eckhart die göttliche Finsternis, nicht weil sie an sich finster ist, sondern weil ihr übermächtiges Licht für alles geschaffene Verständnis unfassbar ist und das schwache Auge des Geistes blendet: „Dann siehe an die göttliche Finsternis, die aus unaussprechlicher Klarheit finster ist allem Verständnis, Engel und Menschen, wie der Glanz und die Sonne in ihrem Rad den schwachen Augen eine Finsternis ist" (Pr. 145). Ebenso heisst ihm das Wesen der Gottheit die wilde Wüste, nicht weil es an sich selbst ein chaotisches, ödes, unfruchtbares Sein wäre, sondern wiederum im Hinblick auf den Menschen, weil „darinnen niemand Weg noch Steg noch Weise findet, denn es ist über alle Weise" (Pr. 21). Er nennt es darum auch das „namenlose, weiselose, formlose Wesen" (Pr. 66), weil seine Form oder Weise eben für den menschlichen Geist unfassbar ist. Denn an sich hat dieses Wesen doch auch seine Weise, und damit erklärt sich die scheinbar sich aufhebende Verbindung von Begriffen, wenn er es „das ungebildete, formlose, weiselose, wortlose *Bild*" nennt (Pr. 7). Er nennt es das Nicht, nicht weil es an sich kein Etwas wäre, sondern „weil man es nicht verstehen noch geworten mag" (Pr. 81).

Aber wir werden sehen, dass mit den Bezeichnungen „Nicht", „weiseloses Bild" sich bei Tauler wie überhaupt bei Eckhart und seiner Schule noch ein anderer Begriff verbindet. Die Bezeichnung des göttlichen Wesens als der „einigen Einigkeit" wird diesen Begriff vermitteln. „Dann sehe", sagt Tauler (Pr. 145), „der Mensch an die Eigenschaft der einigen Einigkeit des Wesens; denn Gott ist an dem letzten Ende der Einfältigkeit und in ihm wird alle Mannigfaltigkeit geeiniget und einfältig in dem ewigen Ein wesend — sein Wesen ist ohne Wirken — sein Erkennen, sein Minnen, sein Lohnen, sein Richten — alles Eines, seine Barmherzigkeit, seine Gerechtigkeit." Er fasst also das einige Ein nicht als leere

Einheit, sondern als die Potenz aller Mannigfaltigkeit; alles nachher in Mannigfaltigkeit hervortretende weset bereits seiner Wurzel (Pr. 52) nach d. i. potentiell in dem einigen Ein des Wesens. In diesem Sinne sagt er in dem zuvor angeführten Stücke (Pr. 145), das lautere Wesen Gottes sei aller Wesen Wesen, fügt aber hinzu, damit man nicht meine, das All der Dinge sei nur die entfaltete Gottheit selbst: „und doch ist er aller Dinge keines". Wir werden später noch auf diese Stelle zurückkommen. Eint aber das göttliche Wesen in sich selbst alle Mannigfaltigkeit, so dann auch die göttlichen Personen, soferne sie in Unterschied hervortreten; es ist somit auch die Potenz der göttlichen Personen, und wir erinnern uns hier des eckhartischen Ausspruches: in dem göttlichen Wesen sei der Unterschied der Personen noch vergeistet in der einfältigen weiselosen Weise.

Tauler spricht nun, wie wir gesehen haben, von dem göttlichen Wesen als dem wortlosen Bilde. Von einem Bilde kann man nur sprechen in Bezug auf ein Etwas, zu welchem eben jenes andere sich als Bild verhält. Von welchem Etwas ist nun Gott das wortlose Bild? Heisst Gott das Bild im Sinne von Urbild, so dass nach ihm der Mensch gebildet wäre, oder heisst er Bild in Bezug auf sich selbst, so dass gemeint wäre, das göttliche Wesen sei sowohl Wesen als auch Bild des Wesens. Man könnte allenfalls auf die erstere Meinung kommen, da Tauler von dem Bilde Gottes im Menschen spricht, und von demselben sagt, der Mensch sei nach demselben geschaffen. Gott im Menschen wäre dann Bild im Sinne von Urbild, und der Mensch das Nachbild. Und gewiss ist Gott im Menschen auch dieses nach Tauler. Aber er ist nicht dieses allein. Tauler unterscheidet das Bild Gottes im Menschen, sofern dessen höhere Kräfte nach Gott geschaffen sind, von dem Bilde im tiefsten Seelengrunde, das nicht nur das Urbild für den Menschen, sondern das Bild Gottes von sich selbst ist. Er bestreitet Thomas Aquin, der das Bild Gottes im Menschen nur in die Thätigkeit der Kräfte setze. Ungleich höher, sagt er, sprächen andere Meister, „dass es liege in dem allerinnigsten, dem allerverborgensten, tiefsten Grunde der Seele, da sie das (das Bild) im Grunde hat, Gott wesentlich und wirklich und istiglich; in dem wirket und weset Gott und brauchet sein selbst in demselben." Geniesset Gott in dem Bilde des Seelengrundes seiner selbst, so muss das Bild auch Bild sein in Bezug auf Gott. Das wird denn auch durch

weitere Stellen bestätigt, bei denen eine andere Deutung kaum möglich ist. So wenn er Pr. 36 von dem Grunde spricht, da er sein göttliches Bild hineingelegt hat, oder wenn in Pr. 64 von dem „wonniglichen Grunde“ die Rede ist, „da das edle Bild der hl. Dreifaltigkeit innen liegt“.

Aber auch nicht in dem Sinne ist von dem Bilde im Seelengrunde die Rede, als ob darunter die Person des Sohnes gemeint sei. Auch die Person des Sohnes ist natürlich des Vaters Bild, und von der zweiten Person redet er, wenn er sagt (Pr. 7): „Du sollst dich in deiner Inwendigkeit allzumal aufschwingen in das väterliche Herz und sollst da nehmen das oberste Bild, das der himmlische Vater ewiglich aus- und eingebildet hat aus seinem göttlichen Abgrund“. Aber er fährt dann fort: „Du sollst noch *fürder eingehen in den göttlichen Abgrund,* und ziehen das liebliche Bild recht und besser in deinen Grund“. Er spricht also von dem Bilde Gottes, das über das „geborene“ Bild der Person des Sohnes noch hinausliegt, und das doch dasselbe ist mit dem Sohne, denn er redet von einem und demselben Bilde, das ein „aus- und eingeborenes“ sei, und das doch noch besser genommen werden soll da, wo es noch nicht aus- und eingeboren ist, und noch in der Tiefe des göttlichen Abgrunds liegt. Der Sohn als Person ist in der Sprache Eckhart's das gewortete Wort im Gegensatze zu dem ungeworteten Wort, das als Potenz in der Tiefe des göttlichen Wesens liegt. Und so heisst auch Tauler die Person des Sohnes das aus- und eingeborene Bild im Gegensatze zu dem ungebildeten, formlosen, weiselosen, *wortlosen* Bilde, von dem er in derselben Predigt noch weiter spricht, und auf das er am Schlusse der Predigt noch einmal zu reden kommt mit den Worten: „Vormals in den goldenen Tagen sprach ein göttlicher Meister: Merke selbst in deinem Grund, welche Werke oder Weisen oder Uebungen dich allermeist und allernächst einleiten oder einführen in das ungebildete überwesentliche Bild“. Und dass er dieses „wortlose“ Bild noch in einem andern Sinne, als weil es von dem menschlichen Geiste nicht mit Worten begriffen werden kann, das „wortlose Bild“ nennt, das ergibt sich in ganz unzweideutiger Weise aus Pr. 69, wo er von dem vollkommensten Begriff des göttlichen Bildes spricht, der es da fasse, „wo es adelich in sich selbst sei“ und wofür er sich auf Proklus beruft, welcher nach der Mahnung: Werde Eins mit dem Einen, dieses Eine nehme wie „eine stillschweigende (wort-

lose), schlafende (noch unerweckte), göttliche, unempfindliche Verständnis" (so die Strassb. Hdschr. Die Drucke: Finsternis). „Kinder", so ruft Tauler aus, „dass ein Heide dies verstand und dazu kam, dass aber wir dem so fern und so ungleich sind, das ist uns ein Schimpf und eine grosse Schande." Beruft sich Tauler für die Erkenntnis des Wesens des Bildes. bewundernd auf Proklus und redet dieser in der angezogenen Stelle nicht von dem zur Offenbarkeit und Persönlichkeit erweckten Bilde, sondern von dem eines stillen, schweigenden, schlafenden, göttlichen, unempfindlichen Verständnisses, so haben wir es im Sinne Tauler's hier mit dem Bilde des Sohnes oder mit dem Bilde der hl. Dreifaltigkeit — es wird sich im Folgenden zeigen, dass auf dieser Stufe beides noch dasselbe ist — insoferne zu thun, als es das noch unentfaltete[1] Bild des göttlichen Wesens und, da dieses nur die Potenz des dreieinigen Gottes selbst ist, als es das Bild der Dreipersönlichkeit, oder auch das Bild des Sohnes in der Potenz ist, der als Wort des Vaters die ganze Fülle der Gottheit in sich begreift.

So fasst also Tauler das göttliche Wesen unter zweifachem Gesichtspunkt, sofern es an sich ist und sofern es in einem Bilde seiner selbst ausfliesst. Diese zweifache Seite des göttlichen Wesens kommt auch in einzelnen Stellen bei Tauler zugleich zum Ausdrucke, wenn er z. B. von dem Bilde spricht, das Gott selber sei „in seinem eigenen lauteren *Bilde* und *Wesen*" (Pr. 77), oder auch wenn er wie Eckhart für das Wort Bild in derselben Predigt das Wort Natur gebraucht: „Der das Reich finden will, das ist Gott mit allem seinem Reichtum und in seinem selbes eigenem *Wesen* und *Naturen*", oder endlich, wenn er gleichfalls mit Eckhart für das Bild den Begriff der Weisheit setzt, indem er von dem göttlichen Abgrunde redet, „da Gott sich selber bekennet und verstehet und schmecket sin selbes *Weisheit* und *Wesentlichkeit*" (Pr. 69).

So sind Bild, Natur, Weisheit auch bei Tauler Bezeichnungen für dieselbe Sache, sie bezeichnen das Wesen, sofern es unmittelbar ausfliesst als sein eigenes Bild. So sagt er Pr. 69: „Und in wesentlicher Einigkeit so ist der Vater, das der Sohn ist (B: und der hl. Geist) in Mögenheit, in Weisheit und in Minne. Also ist der Sohn und der hl. Geist mit dem Vater (K) alles ein — und ist

1) Vgl. auch Pr. 69. L. 93. Str. S. 115: wan got ist in disem bilde, und ist dis bilde selber *unbiltlichen*.

doch grosser Unterschied an den Personen — und das (B: und wie Gott der Vater und Gott der hl. Geist) in Einigkeit der Natur ausfliessend (K: und einfliessend) unbildlich". Der Sinn ist: In der Einigkeit der Natur ist Vater, Sohn und Geist noch ein und dasselbe nicht bloss den Attributen der Macht, Weisheit und Minne nach, sondern auch den persönlichen Proprietäten nach, insofern die persönlich unterschiedene Subsistenz hier noch nicht zur Entfaltung gekommen ist; und diese Einheit des Wesens ist auch, sofern es ausfliesst als Bild seiner selbst, noch unbildlich d. h. noch unentfaltet. Denn der letzte Satz: „und das in Einigkeit der Natur aussfliessend" bezieht sich nicht auf den unmittelbar vorhergehenden „und ist doch grosser Unterschied der Personen" — denn diese Sätze lassen sich in keinerlei Weise vereinigen —, sondern der Satz „und ist doch grosser Unterschied der Personen" ist vielmehr als Parenthese zu fassen, und die Worte „und das in Einigkeit der Natur ausfliessend" schliessen sich vielmehr an den vor der Parenthese stehenden Satz an, so dass der Zusammenhang ist: „Also ist der Sohn und der hl. Geist mit dem Vater alles ein, und das in Einigkeit der Natur ausfliessend unbildlich". Das in sich einige Wesen fliesst also „unbildlich" d. i. noch unentfaltet in eine ebenso einige Natur aus. Diese Natur, oder wie er sie oben nannte, das Bild, die erste Objektivierung des Wesens ist nun das, woran Gott sich erkennt, zum Gedanken seiner selbst sich erhebt, und eben damit zum Vater wird. „Es ist dasselbe Bild, sagt er (Pr. 77), das Gott selber ist" in seinem eigenen lauteren göttlichen Wesen, und allhier in diesem Bilde, da liebet Gott, da bekennet Gott, da gebrauchet Gott seiner selbst."

So finden wir auch hier die Lehre Eckhart's, dass die Objektivierung des Wesens im Bilde die Bedingung sei für das Hervortreten der Potenz der Persönlichkeit aus dem Wesen und für das Sichoffenbarwerden derselben. Denn die Personen, die identisch waren mit dem Wesen, können jetzt, sobald mit dem Ausfluss des Bildes oder der Natur ein Objekt, ein Grund, da ist, auf den sie sich gründen, nun aus ihrer potentialen Einheit zu ihrer Selbstoffenbarung kommen. „Es ist zumal, sagt er Pr. 69, allem Verständnis unmöglich, hievon etwas zu verstehen, wie die hohe wesentliche Einigkeit so einfältig ist an dem Wesen und die einige Einigkeit dreifaltig an den Personen, und wie der Unterschied der Personen ist: wie der Vater gebiert seinen Sohn und wie der Sohn

(so K. u. Str.; L. u. B.: der heilig Geist) ausgehend ist und doch innebleibend in einer Erkenntnis seiner selbst (L. u. K.), und wie der Vater spricht sein ewiges Wort, und wie von der Erkenntnis, die von ihnen (L. u. B.; dagegen K. u. Str.: im) ausgehet, ausfliesset eine unaussprechliche Minne, das da ist der hl. Geist, und die Ausflüsse wieder einfliessen (Str.: und die einfliessenden Wunder in) in unaussprechlichem Wohlgefallen (Bevelligkeit) ihrer selbst und in einem Gebrauchen ihrer selbst (letztere Worte: *und in einem* etc. in Str.).

Indem nun an dem Bilde, das an sich noch wortlos, bildlos, und nach Proklus ein stillschweigendes, schlafendes, göttliches, unempfindliches Verständnis ist, die Potenz des Vaters zur Aktualität erwacht, und an dem Bilde „sich selber erkennet und seiner selbst Weisheit und Wesentlichkeit schmecket“, und das „ewige Bild sich einbildet aus seinem göttlichen Abgrund“, da ist der himmlische Vater „ein lauteres Wirken *(actus purus)*, da er in der Erkenntnis seiner selbst gebieret seinen geminneten Sohn“ (Pr. 80), oder „da der Vater sein ewiges Wort spricht“.

So wird das „wortlose Bild“ zum „gesprochenen Wort“, oder wie Eckhart sagt, das „ungewortete Wort“ zum „geworteten Wort“, die „ungenaturte Natur“ zur „genaturten Natur“, und dieses Wort, der Sohn, ist jetzt der Spiegel, in welchem der Vater die nun offenbare, erschlossene Fülle seines eigenen Wesens schaut, „er spielt vor dem Vater“, er „geht von sich aus und ist doch zugleich auch innebleibend in einer Erkenntnis seiner selbst“.[1] Dasselbe gilt auch von dem Vater und von dem heiligen Geist. „Die Ausflüsse fliessen wieder ein in die einige Einigkeit in unaussprechlichem Wohlgefallen ihrer selbst und in einem Gebrauchen ihrer selbst“; aber sie verlieren sich nicht im Einflusse oder Rückflusse in das Wesen, sondern sie bleiben zugleich ein jeder sich inne in einer Erkenntnis ihrer selbst. In der wesentlichen Einigkeit ist wohl der Vater was

1) Pr. 8. L. f. 1: der vater an seiner personlichen eigenschafft so keret er sich in sich selber mit seiner gotlichen vorstantniss vnd durchsihet sich selber in clarem vorstehen in dem wesenlichenn abgrundt seynes ewigen wesens, vnnd dan von dem blossen vorstehen sein selbs so spricht er sich al tzu mal auss vnd das wort ist sein sun, vnd das bekennen seine selbs das ist das geberen seines sunes in der ewigkeit, er ist inne bliben in wesenlicher eynikeit vnd ist aussgehende an personlichem vnderscheit. Also ghet er in sich vnd bekennet sich selber vnnd er ghet dan ausser ym in geberende sein bilde das er do bekant vnd vorstanden hat in personlichem vnderscheiden.

der Sohn ist und der hl. Geist an Macht, an Weisheit und an Minne, aber es bleibt daneben zugleich der Unterschied der Personen bestehen. Man hatte daher nicht recht, wenn man sagte, Tauler, der nach der kirchlichen Lehrweise den Vater als Macht, den Sohn als Weisheit, den hl. Geist als Minne bezeichnet, fasse die Personen doch nur als Eigenschaften, nicht als Hypostasen im kirchlichen Sinne. Denn er lässt ja nicht die Personen als blosse Qualitäten in dem göttlichen Wesen aus- und einfliessen, so dass sie in sich selbst keinen Bestand behielten; sondern er denkt sie als wirkliche Personen, die, indem sie in die Einigkeit zurückfliessen, doch auch zugleich sich selbst inneblieben, sich nicht von sich selbst verlieren. Der Sohn ist „ausgehend und doch inneblеibend in einer Erkenntnis seiner selbst". Diese Auffassung von dem Rückfluss der Personen in das Wesen bei gleichzeitigem Innebleiben in sich selbst entspricht gerade dem Begriffe des wahren Lebens und seiner Einheit und hat seine Analogie in der menschlichen Persönlichkeit. Auch unser geistiges Leben nimmt sich immerdar aus dem durch das Denken vermittelten Selbstbewusstsein in die Unmittelbarkeit des Selbstgefühls zurück, ohne dass die Persönlichkeit erlischt, und erst hiemit bewahrt unser persönliches Leben in der Vielheit seiner Selbstoffenbarung die Einheit mit seinem Wesen, aus dem es sich erhebt. Der Vater also wie der Sohn bleiben immerdar Persönlichkeit, sich wechselseitig erkennend, und in dieser wechselseitigen Erkenntnis, die von ihnen ausgeht, erwecken sie in sich, in ihrem Wesen als dritte Persönlichkeit den hl. Geist, die Minne ihrer beider, in welcher sie sich liebend zusammenschliessen. „Und (der vater) gehet dan wieder in sich in volkomener *gefälligkeit* seiner selbst. Die Gefälligkeit seiner selbs fliesset aus in eine unaussprechliche Liebe, das da ist der heilige Geist." „Von der Erkenntnis, die von ihnen ausgeht, fliesst aus eine unaussprechliche Minne, das da ist der hl. Geist" (Pr. 69). „Und sie beide geisten aus ihnen beiden den hl. Geist in einem unaussprechlichen Umfange, die Minne ihrer beider" (Pr. 80). So wird also der Geist auf einen Erkenntnisakt ebenso des Sohnes wie des Vaters zurückgeführt; und die Folge dieses wechselseitigen sich Erkennens ist ein wechselseitiges sich Lieben. Dieses Lieben ist aber nicht ein zweifaches, sondern in Folge jenes sich Erkennens erhebt sich das Wesen zu einer dritten persönlichen Fassung seiner selbst, in der es bewusst die liebende Bejahung des Vaters und des Sohnes und damit Gottes selbst ist.

Dieser Prozess der unmittelbaren Evolution der Natur aus dem Wesen, und der durch die Natur vermittelten Evolution der Personen ist als ein ewig sich erneuernder gedacht, da Werden und Gewordensein ewig in einander fliessen, doch so, dass Wesen und Natur und Personen nie aufhören zu sein was sie sind, so dass Potenz und Akt in Gott, Leiden und Thun, Gewirktes und Wirkendes immer zugleich in Gott sind. „Die Ausflüsse (die Personen) fliessen wieder ein in unaussprechlichem Wohlgefallen ihrer selbst und in einem Gebrauchen ihrer selbst.“ Und in Pr. 80: „Dies ist ein ewig wesentliches Wirken der Personen. Und nach Istigkeit und Einfältigkeit des Wesens so ist da (zugleich) ein stilles einfältiges Gebrauchen und einfältiges Wesen seines göttlichen Wesens“. Wirken und Gebrauchen d. i. Geniessen werden hier einander gegenüber gestellt wie Akt und Potenz, wie Thun und Leiden, wie Thätigkeit und Ruhe. In der Einheit mit ihrem Lebensgrunde, dem Wesen, sind die Personen selbst nur ihr stilles Bild, ihre Idee, ihre Potenz, ein Leidendes d. i. ein Gewusstes, Empfundenes im Gegensatze zu sich selbst, sofern sie als Personen wissend und empfindend sind. In Gott ist beides, ewige Ruhe und ewige Bewegung, ein sich in ewiger Stille haltender Lebensgrund, der in sich selbst ruht und sich geniesst und ein ewiges Wirken der Personen, das an dem Bilde dieses Grundes, an seinem stillen Lichte zur Wirksamkeit des Erkennens aus der Tiefe des Wesens sich erhebt, aus der Potenzialität zur Aktualität übergeht. Es ist ganz die eckhartische Lehre von Potenz und Akt in Gott, welche der Auffassung Tauler's zu Grunde liegt.

---

## 3. Gott und Welt.

Es könnte scheinen, als sehe Tauler in dem Hervorgang der Welt aus Gott einen ebenso notwendigen Prozess, wie es der Ausgang der göttlichen Personen ist. Er begründet nämlich (Pr. 8) die Geburt des Sohnes in der Ewigkeit mit der „Ueberflüssigkeit des überwesentlichen Reichtums in der Güte Gottes“, infolge dessen „er sich nicht enthalten mochte, sondern sich herausgiessen und gemeinsam machen musste“, und stellt in unmittelbarer Verbindung

damit die Schöpfung der Welt unter den gleichen Gesichtspunkt. „Also hat der Vater sich ausgegossen an dem Ausgang der göttlichen Person, und fürbass hat er sich ergossen an die Kreaturen.“ Allein wie der Zusammenhang zeigt, in welchem diese Stelle steht, will Tauler nur hervorheben, dass es Liebe ist, mit der sich Gott an den Sohn mitteilt (vgl. die Begründung der Dreieinigkeit bei Richard von St. Viktor) und Liebe, welcher die Welt ihren Ursprung verdankt. Dass die Liebe mit derselben Notwendigkeit wie bei dem Sohne sich fort und fort ergiessen müsse, liegt nicht in Tauler's Worten, da ihre Fassung immer noch die Annahme zulässt, dass die Liebe, wenn sie in der Geburt des Sohnes sich genug gethan und zur vollen Befriedigung ihrer selbst gekommen ist, nun mit freier Entschliessung solches thut, was ihrer Art gemäss ist, was aber, indem es gethan wird, nicht die Allvollkommenheit und Seligkeit Gottes erst mitbegründet. Und so hebt denn auch Tauler anderwärts die göttliche Freiheit bei der Schöpfung der menschlichen Seele und damit der Welt ausdrücklich hervor, wenn er Pr. 94 sagt: er habe des Menschen Seele „freiwillig geschaffen von seiner selbst Güte“.

Auch nach Tauler ist die Welt, ehe sie in die Wirklichkeit trat, ewig der Idee nach in Gott gewesen, und diese Idealwelt hat die göttliche Dreieinigkeit zur Voraussetzung, ist also nicht gleich ewig, sondern nur relativ ewig mit dem Sohne. Sie ist vom Vater „in dem Sohne gebildet“, und wenn er von den ewigen Bildern sagt, sie seien ohne Anfang und Ende, so meint er damit nur, dass sie ohne einen im göttlichen Sinne genommenen Anfang seien. Er sagt nämlich in derselben Predigt: „Alles das Gott je schuf, das hat er ewiglich gebildet in sich selber in seinem eingebornen Sohn Jesu Christo, der da ist ein Vorbild (Bildner) alles des, das je geschaffen ward. Und die Bilder (Ideen) sind nicht in Gott, wie sie sind an ihnen selber (wie sie jetzt sind als in die reale Existenz herausgetreten, als verwirklichte Gedanken); sie sind in Gott lebendige Bilder, die ohne Anfang und ohne Ende lebendig sind in Gott“. Sie sind also lebendig, d. h. wirkend, als Formen, welche bei der Schöpfung die Materie sich entsprechend gestalten und als die Universalien über und in den Dingen wirken, ohne in den Dingen aufzugehen oder mit ihnen zu vergehen.

Erst wenn Gott sich in sich selbst zur Dreipersönlichkeit erschlossen hat, kann von einem Nachbild derselben, das zugleich

das Urbild für die Welt wurde, die Rede sein. So sagt er Pr. 69: „Aller Kreaturen und sonderlich der vernünftigen Kreaturen Ziel und Ende ist die heilige Dreifaltigkeit, denn sie ist recht ein Anfang und ein Ende". Was er von der Dreieinigkeit im allgemeinen sagte, dass sie ein Anfang, d. h. die Voraussetzung für den Anfang aller Kreatur sei, das erhält seine nähere Bestimmung, indem er dasselbe von Christus sagt (Ps. 139): „Sein Wesen ist allen Dingen ein Ursach und ein Wesen und ein Anfang". Der Sohn aber ist der Anfang aller Kreatur, weil er die Form ist, die alle Formen in sich trägt, weil der Vater, indem er den Gedanken der Welt fasste, nach dem höchsten Bilde alle niederen Formen bildete (in dem Sinne nämlich, wie der Typus der menschlichen Gestalt auf einer niedrigeren Stufe sich abschattet in dem des Tieres, und dieser weiter nach unten in dem der Pflanze). „Die Materie aus der Mutter Leibe, so sie schwanger worden ist, ist zum ersten eine blosse Materie. Darnach gewinnt die Materie eine tierliche Form und die dürstete nach einer menschlichen Form. Wenn nun die Materie des Menschen bereitet wird, die dürstet nach einer ewigen, vernünftigen, nach Gott gebildeten Form. Die Form gewinnt nimmer Rast noch Ruhe ewiglich, sie werde denn überformt mit der Form, die alle Formen in sich trägt und voll macht. Das ist das ungeschaffene ewige Wort des himmlischen Vaters (Pr. 76). Die „ewige, vernünftige, nach Gott gebildete Form" ist die Idee des Menschen, und sie dürstet darnach, mit der Form aller Formen, nach der sie gebildet ist, mit dem „ungeschaffenen, ewigen Wort des himmlischen Vaters" überformt zu werden.

Die Form des Menschen war also der Potenz nach wie alle Formen der Dinge in dem ewigen Wort, ehe sie in diesem als besondere Form aus der Potenz, aus dem Wesen in das Leben trat, lebend und wirkend wurde. Als Potenz ist sie noch eins mit dem Wesen Gottes ebenso wie auch die Materie der Welt der Potenz nach mit dem Wesen Gottes eins war. Darum kann Tauler (Pr. 119) mit Eckhart sagen, dass wir nach unserer Ungeschaffenheit dasselbe waren mit Gott selbst. Denn von dem Wesen der Gottheit, sofern es „noch einfältig und ohne allen Unterschied" ist, redet Tauler, wenn er sagt, es leuchtet aus in den Grund des Menschen, „und gibt da ein Zeugnis, dass der Mensch ewiglich gewesen ist in Gott in seiner Ungeschaffenheit; das war, da er in ihm war, da

war der Mensch Gott in Gott. Denn der liebe heilige St. Johannes spricht: Alles, das da gemacht ist, das war in ihm ein Leben. Und das selbe, das da der Mensch in ihm (in sich) ist in seiner Geschaffenheit, dasselbe ist er ewiglich gewesen in Gott in seiner Ungeschaffenheit, ein istig Wesen mit Gott."

Man könnte nun diese Lehre Tauler's, dass der Mensch nach Form und Materie und ebenso die Welt der Potenz nach ein istig Wesen mit Gott waren, ehe sie aus ihm heraus in die Geschaffenheit traten, für pantheistisch halten und meinen, Tauler lehre, die Welt sei nur das in Form und Unterschied herausgetretene Wesen Gottes selbst. Allein schon die Ideen der Dinge sind als von dem Vater in dem Sohne gedachte und aus seiner Form abgeleitete Formen nicht mehr Gott selbst, sondern Schöpfungen, Gedanken Gottes, gleichwie die Idee eines Kunstwerks nicht der Künstler selbst ist, sondern eine Schöpfung des Künstlers, und ebenso wird die göttliche Wesenheit damit, dass sie Substrat einer solchen geschöpflichen Form wird, dem Wesen Gottes entfremdet und zu einer Substanz gewandelt, welche dieser Form entspricht, so dass also der Begriff, den wir mit der Schöpfung verbinden, dass sie eine freie That des Schöpfers und dass sie nicht dasselbe mit dem Schöpfer sei, erfüllt ist. Denn um nicht dasselbe mit dem Schöpfer zu sein, bedarf es für das Geschöpf nicht notwendig der Voraussetzung eines absoluten Nichts. Wird ja doch auch die Substanz des menschlichen Leibes, wenn sie wieder zur Erde wird, anderen Formen dienstbar, und der Pflanzenleib, den aus den aufgelösten Bestandteilen des Menschenleibes das Samenkorn sich formiert, ist nicht mehr dieselbe Substanz mit der des früheren Menschenleibes. Dies ist natürlich nicht in grober Weise auf das hohe Geheimnis der Schöpfung zu übertragen, sondern soll nur als ein Analogon den Satz verdeutlichen, dass die geschöpfliche Form auch die Umwandlung des ungeschaffenen Wesens zu einem geschaffenen Wesen bedingt und also ein andersartiges Wesen bewirkt. Und so setzt denn auch Tauler das geschaffene Sein dem ungeschaffenen Sein als ein durchaus verschiedenes gegenüber, wenn er den Pantheismus der Brüder des freien Geistes bekämpft, die von ihrem „natürlichen Licht sagen, dass es Gott sei" (Pr. 118), oder von sich sagen: „sie seien selber Gott" (Pr. 104). Er spricht von dem „geschaffenen Abgrunde, der da führt in den ungeschaffenen Abgrund", da der eine mit dem andern wohl eins wird, aber dennoch bleibt was er ist, eine Ge-

schaffenheit. „Das Gemüt erkennet sich Gott in Gott, und dennoch ist es geschaffen" (Pr. 93). Wohl sagt Tauler (Pr. 145), „dass Gott aller Wesen Wesen sei"; aber er fügt hinzu: „und doch ist er aller Dinge keines". Er sagt nicht: „Alles was ist, und alles, was Wesen ist und Wesen hat und gut ist", das *ist* Gott, sondern: „*darinnen ist Gott*". Er fährt fort, St. Augustinus spricht: Siehest du einen guten Menschen, einen guten Engel, einen guten Himmel; thue ab Menschen, thue ab Engel, thue ab Himmel; was dann bleibt, das Wesen des Guten, das ist Gott; denn er ist *alles in allen Dingen* und *doch weit über alle Dinge*. Alle Kreaturen haben wohl Güte, haben wohl Liebe, sie *sind* aber nicht gut, noch die Liebe, sondern Gott allein ist das Wesen des Guten, der Liebe und „*alles* (dessen) *was man nennen mag*", mit andern Worten: die Schöpfergedanken Gottes bilden aus dem ungeschaffenen Wesen Gottes andersartige Wesenheiten, die nach Form und Materie in dem göttlichen Wesen wurzeln, aus dem sie durch das göttliche Fiat hervorgegangen sind.

Mit der Schöpfung der Welt ist auch der Anfang der Zeit gesetzt. Tauler setzt Ewigkeit und Zeit einander gegenüber wie Einheit und Geteiltheit, Inwendiges und Auswendiges. „In der Ewigkeit, sagt er Pr. 50, sind alle Dinge, wie sie ewiglich gewesen sind und ewiglich sein sollen — jetzt, in diesem Nun." Die Vergangenheit und Zukunft sind also in einer ewigen Gegenwart aufgehoben, d. h. in der Ewigkeit sind die Dinge als Ideen in ihrer Vollendung gedacht, während in der Zeit ihr Anfang und ihr Ende auseinanderliegen. Die Zeit setzt den potentiellen Anfang derselben und lässt sie stufenweise sich entwickeln, bis sie am Ziele angelangt ihrer Idee entsprechen. Die Zeit ist also das Werden, die Ewigkeit das Gewordensein. In der Ewigkeit sind die Potenz eines Dinges und alle Evolutionsstadien des Dinges der Idee desselben immanent, die Idee repräsentiert das Ding in seiner Vollendung, in der Zeit tritt der der Idee immanente Anfang und Fortgang des Dinges aus dem blossen Gedachtsein in das wirkliche Sein; das immanente wird ein auswendiges, nach und nach sich entwickelndes Sein, bis es zuletzt mit der Idee, die seinen Entwickelungsgang beherrscht, kongruiert. In der Ewigkeit ist der Anfang im Ende aufgehoben, daher kann Tauler sagen: die Bilder oder Ideen seien ohne Anfang. Und die Ideen der Bilder bestehen ewig fort, daher kann er sagen, sie seien ohne Ende. Und weil die der

Idee immanenten Momente eines Dinges aus ihrer Immanenz heraustreten, um ein reales Sein zu gewinnen, darum setzt er die Zeit als das Auswendige dem Inwendigen als dem Ewigen gegenüber und sagt z. B. von den Jüngern Christi, nachdem die Gegenwart des Heilands ihnen durch die Himmelfahrt entzogen war (Pr. 67$^{b}$): „Sie thaten eine volle Kehr, von aller *Auswendigkeit der Zeit* in ihre eigene Inwendigkeit".

---

## 4. Der Mensch.

Tauler hat über Wesen und Wirken der Engel unter andern sich in Pr. 132 eingehender ausgesprochen und zwar im Anschluss an Pseudodionysius und Thomas Aquin. Er bezeichnet sie als reine Geister, die weder Hände noch Füsse, noch Bild noch Form noch Materie (bei B u. K fehlen die Worte „noch Materie") haben und deshalb ihrem Wesen nach für uns unbegreiflich sind. Die Worte, dass sie *weder Form noch Materie* haben, wollen offenbar nach Thomas verstanden sein, welcher sagt, dass die Engel kein Kompositum aus Form und Materie seien, und weil unser Intellekt nur auf seine Weise erkennen könne, nach der er nur aus Materie und Form zusammengesetztes erkenne, so seien die englischen Substanzen über unsere Erkenntnis.[1] Tauler will daher nur von ihrem Wirken in Bezug auf uns sprechen, und das sei, dass sie uns allewege ansehen „in dem Spiegel der Gottheit, förmlich und wesentlich und wirklich, mit Unterschied". Auch das findet seine Erläuterung in Thomas, welcher sagt, im Geiste der Engel seien nicht die Bilder oder Ideen (*similitudines*) der Kreaturen aus den Dingen selbst abstrahiert, sondern aus Gott ersehen, in welchem als in der Ursache der Kreaturen zuerst die Bilder der Dinge existieren, indem er sich auf Augustin beruft, welcher sage: wie die Idee der Kreatur (*ratio creaturae*) früher im „Worte Gottes" (*in Verbo Dei*) sei als die Kreatur selbst sei, so erfolge auch die Erkenntnis dieser Idee früher in der intellektualen Kreatur, und dann erst sei sie die Bedingung oder Ursache der Kreatur.[2] Tauler

1) *Summa I, qu. 50, art. II.*
2) *Ib. I, qu. 55, art. II.*

sagt ferner, die Engel hätten ein dem Wirken Gottes untergeordnetes Mitwirken auf uns, und lässt, an die Einteilung des Pseudodyonisius in die drei Engelhierarchien zu je 3 Chören sich anschliessend, die niederste Hierarchie auf den „äusseren Menschen", die mittlere auf den „vernünftigen Menschen", die höchste auf den „hohen, gottförmigen, allerinnerlichsten, verborgenen Menschen" wirken. Bietet auch Tauler in dem, was er über die Engel sagt, nichts Eigentümliches, so führt er uns damit doch in dieser Predigt zu der Lehre vom Menschen über, bei welcher wir auf Tauler als einen hervorragenden Vertreter der mystischen Richtung besonders zu achten haben. Er setzt die drei Hierarchien in Beziehung zu den drei Ständen oder Seinsweisen des Menschen, des äusseren, des vernünftigen und des allerinnerlichsten, verborgenen Menschen. Aehnlich sagt er in Pr. 129: „Der Mensch ist recht, als ob er drei Menschen sei, sein tierischer Mensch, wie er nach den Sinnen ist, dann sein vernünftiger Mensch und endlich sein oberster, gottförmiger, gottgebildeter Mensch". Und wieder Pr. 93: „Der Mensch ist recht, als ob er drei Menschen sei, und ist doch nicht mehr denn *ein* Mensch. Der eine ist der auswendige, tierische, sinnliche Mensch; der andere ist der inwendige, vernünftige Mensch, mit seinen vernünftigen Kräften; der dritte Mensch ist das Gemüt, der alleroberste Teil der Seele". In der Unterscheidung und näheren Bestimmung des äusseren und inneren, des sinnlichen und vernünftigen Menschen folgt er den Anschauungen, wie sie, aus der alten Philosophie herübergenommen, in der Kirche herrschend waren. So teilt Thomas die Kräfte der Seele in vegetative, sensitive und intellektive und setzt für die beiden ersteren als Subjekt die Seele, sofern sie mit dem Leibe verbunden ist, für die intellektiven Kräfte die Seele an und für sich. Dem entsprechend kehrt auch bei Tauler die Unterscheidung von niederen und höheren Kräften der Seele überall wieder. Unter den niederen Kräften, die ebenso wie die höheren durch Thomas sehr eingehend bestimmt worden waren, werden bei Tauler besonders die begierliche (*concupiscibilis*), die zürnende (*irascibilis*) und die imaginative Kraft im Zusammenhange mit sittlichen Fragen erwähnt. Die imaginative Kraft ist die Kraft, welche die sinnlichen Bilder aufnimmt, die begierliche ist die Lust an sinnlichen Dingen, das Wesen der zornlichen ist, gegen alles anzukämpfen, was den Sinnen nicht zusagt (Pr. 127). Die durch Augustin veranlasste Unterscheidung

der höheren Kräfte in Intellekt, Wille und Gedächtnis findet sich auch bei Tauler (Pr. 101), doch setzt er zuweilen auch nur zwei (Pr. 119), wie auch Thomas thut, welcher meint, die von Petrus Lombardus vertretene Auffassung des Gedächtnisses als einer besonderen Kraft beruhe auf einem Missverständnis Augustin's von seiten des Petrus.[1]

Hat so Tauler's Auffassung der sensitiven und intellektuellen Kräfte der Seele nichts von eigentümlicher Bedeutung, so ist er dagegen von um so grösserer Wichtigkeit in dem, was er über den dritten Menschen lehrt, den er den allerinnerlichsten, verborgenen, gottförmigen, obersten Menschen oder auch das Gemüt nennt. Er ist hier einer der Hauptvertreter der neueren Mystik gegenüber der thomistischen Schule, denn in der Lehre vom Gemüte oder auch vom Seelengrunde hat jene Mystik eines ihrer wesentlichsten Merkmale, und bei keinem der Prediger jener Zeit wird ihr eine so ausgedehnte Anwendung gegeben wie bei Tauler.

---

## 5. Vom Seelengrunde oder dem geschaffenen Bilde.

Der Begriff des Grundes, dem wir überall bei Tauler begegnen, wird von ihm in verschiedener Bedeutung gebraucht. Grund, Prinzip, Erstigkeit ist das, was einem andern seine Bestimmtheit gibt. Das kann nun ein relativ Erstes oder das absolut Erste sein. So spricht Tauler von einem Grunde im Menschen und von dem Grunde Gottes (Pr. 77. 78 etc.). Der Grund im Menschen, der sein Thun bestimmt, kann selbst wieder sittlich gut oder sittlich schlimm bestimmt sein. Tauler redet von einem falschen, bösen, unerstorbenen Grunde (Pr. 26. 33. 35 etc.) und von einem durch Gott bereiteten oder besessenen Grunde (Pr. 19. 33. 22 etc.). Der Grund kann ferner ein Subjektives, mit dem Ich des Menschen Zusammenfallendes, oder auch ein von ihm Unabhängiges, Objektives sein. So nennt er das sich behalten in sinnlichem Vergnügen einen falschen Grund (Pr. 26), oder mahnt, dem Herrn einen unbekümmerten Grund darzubieten (Pr. 36); und anderseits ist er ein Licht, das die Wahrheit leuchtet,

1) *Summa I, qu. 79, art. 7.*

der Ort, wo die lebendige Wahrheit leuchtet etc. (Pr. 119. 100[b]. 33 etc.).

Um nun den Tauler'schen Begriff vom Seelengrunde genauer zu ermitteln, ist es nötig, Tauler's Lehre von dem Gemüte zu hören, denn er identifiziert entweder Gemüt und Grund miteinander oder lässt das Gemüt die Stätte sein, wo der Grund sich zunächst wirksam erweist.

Tauler sagt vom Gemüte (Pr. 101): „In ihm sind alle Kräfte gesammelt: Vernunft, Wille und Gedächtnis, und so dem Gemüte recht ist und es wohl zugekehrt ist, so ist allem dem andern recht, und wo es abgekehrt ist, so ist es alles abgekehrt, man wisse es oder nicht". Wie er das verstehe, erhellt aus Pr. 78, wo er vom Gebete spricht: „So du dich im Gebete zu Gott kehren solltest, so stehet dein Gemüt zum Pfande (ist anderwärts verpflichtet) und du bist seiner ungewaltig; Gott kann nirgends darein, du hast die Thürhüter der Kreaturen davor gesetzt, die Gott dessen hindern, dass er nicht darein kann. — Löse das Gemüt von allen Enden, da es zu Pfande steht, von aller Liebe und Meinung und Gunst der Kreaturen. — Mache dein Fass ledig und halte es ledig von üppiger, eitler Kümmernis. Es war dem Feuer nie so natürlich aufzugehen, noch einem Vogel so leicht zu fliegen, als es einem rechten ledigen Gemüt ist zu Gott aufzugehen. Darum, sollen wir in den Grund Gottes und in das Innerste Gottes kommen, so müssen wir zum allermindesten zuerst in unseren eigenen Grund und in unser Innerstes und das soll sein in lauterer Demut etc."

Diesen Stellen zufolge ist das Gemüt das, worin sich alles was wir sind und haben, zusammenfasst, das, in dem wir uns selbst unmittelbar besitzen, das, womit wir uns an etwas hingeben, der Einheitspunkt unserer Natur, über den unsere Persönlichkeit, unser Ich verfügen kann.

Dieses Gemütes werden wir ungewaltig, wenn wir dasselbe sich mit den Bildern der Kreaturen erfüllen lassen, so dass in ihm die Liebe zu diesen erwacht. Dann steht es im Widerspruche mit seiner eigenen Bestimmung, und diese seine Bestimmung, das was es sein soll, wohnt als Bild ihm inne, und dieses Bild ist ein Abbild Gottes. Denn „legt der Mensch ab alles was ein Heischen hat zu dem Niedersten", so heisst es in Pr. 93: „und löset sich ab von allem diesem als *von fremdem Wesen,* und fernet sich von den Sinnen und wird fremd aller Betrübnis — wenn alle

diese Dinge gestillet sind, so siehet die Seele ihr Wesen und alle ihre Kräfte und *erkennet sich als ein vernünftiges Abbild dessen, aus dem sie geflossen ist*". Und dass dieses Bild in dem dritten Menschen, den er das Gemüt nennt, liege, und Tauler sich dasselbe als ein dem Gemüte bleibend einwohnendes denke, ersieht man unter andern, wenn er in der 46. Predigt sagt: „Die dritten Menschen empfangen ihn nicht allein in den vorgenannten Weisen, sondern auch in dem verborgenen Abgrund, in dem heimlichen Reich, in dem wonniglichen Grund, da das edle Bild der hl. Dreifaltigkeit innen liegt, was das Alleredelste der Seele ist".

Tauler sieht in dem Bilde, diesem Innersten des Gemütes, die Gesetze der Erkenntnis, wenn er in der angeführten 93. Predigt mit Bischof Albrecht sagt: „Im Gemüt ist das andere alles beschlossen. Das Gemüt wird genannt ein Mass (*mens-mensura*), weil es misset alles das andere, und gibt ihm seine Form, Schwere, sein Gewicht und teilet alle Dinge um und um (urteilet alle Dinge, oder verteilet alle Dinge, weiset jedem seine Stelle im Ganzen an)". Als die höhere Form für alle niederen Formen hat es an sich selbst das Prinzip für die Erkenntnis dieser niederen Formen. Das Bild ist aber nicht bloss das Erkenntnisprinzip, sondern vor allem das Lebensprinzip für den Menschen selbst. Es ist die der Substanz der Seele immanente Form, die diese selbst in die einzelnen Kräfte ausfliessen und sich ausgestalten lässt, und sich als bei sich bleibendes Bild gegenüber der Vielheit und realen Unterschiedenheit der Kräfte als ein Einförmiges, Einfältiges verhält. Als solches ist das Bild wiewohl *creata* zugleich doch auch *creans*, wie Scotus Erigena von den Ideen sagt, ein wirkendes, schöpferisches Prinzip im Menschen, und demgemäss sagt Tauler in der 93. Predigt: „Nun merket, was das Gemüt sei. Das ist weit höher und innerlicher, denn die Kräfte (K, bei L u. B fehlen diese letzten Worte). Die Kräfte der Seele nehmen all ihr Vermögen von ihm, und sind darin, fliessen daraus, und es ist über alle, sonder Mass („und sind — Mass" auch nur bei K); es ist gar einfältig, wesentlich und einförmig. Wisset, Kinder, die grossen Meister sprechen, dass das Gemüt der Seele allewege wirkend sei, der Mensch schlafe oder wache, er wisse es oder nicht.

Dieses Bild, das anerschaffene, geschaffene und zugleich schaffende Prinzip im Menschen, ist nach dem Urbilde, nach Gott gebildet und wird darum wie magnetisch von seinem Urbilde an-

gezogen, hat also ein Verlangen, einen Zug nach dem Urbilde zurück. Darum fährt er fort: „denn es hat ein unzählig (K stetig, gottförmig, ewig) Sehen in Gott, aus dem es geflossen ist (der letzte Satz bei K). Aber die Meister sprechen, es schaue allewege und liebe und gebrauche Gottes ohne Unterlass. Wie aber das sei, das lassen wir nun liegen. Aber dies edel Gemüt erkennet sich Gott in Gott (So L. Dagegen K: erkennet in sich Gott, B: erkennet sich in Gott) und dennoch ist es geschaffen“ d. i. es erkennet, dass es, ehe es von Gott als Idee des Menschen gedacht wurde, noch identisch war mit Gott.

Tauler führt im weiteren Verlauf seiner Predigt wie auch sonst mit höchster Anerkennung den bedeutendsten der Neuplatoniker Proklus an, und der Zusammenhang, in welchem die berührten Stellen bei Proklus stehen, beleuchtet dann auch wieder manches, was Tauler nur unvollkommen ausgedrückt hat. Denn er fährt nach den mitgeteilten Aeusserungen über das Gemüt folgendermassen fort: „Proklus ein heidnischer Meister, nennt das einen Schlaf, eine Stille und ein göttlich Rasten, und spricht: es ist ein verborgenes Suchen des einigen Einen, das fern ist über die Vernunft und das Verständnis, und wenn sich die Seele darein kehret, so wird sie göttlich und lebet eines göttlichen Lebens“. Bei Proklus ist das, was Tauler hier das Gemüt nennt, der Geist, der auf die Seele wirkt, der so lange „Schweigen und Ruhe bei uns ist“ d. h. nicht ins Bewusstsein bei uns fällt, so lange wir dem Vergänglichen zugewendet sind. So erklärt sich der scheinbare Widerspruch in obiger Stelle Tauler's, wenn er sich zu den Meistern bekennt, die dem Gemüt ein unaufhörliches Wirken zuschreiben und es dann doch wieder mit Proklus einen „Schlaf, eine Stille und ein göttlich Rasten“ sein lässt. Denn so sagt Proklus:[1] „der Geist wirkt immer auf uns und gibt uns das Licht des geistigen Denkens — aber wir fühlen ihn nicht immer, sondern nur wenn wir vom Gewoge des Werdens rein werden und in heiterer Stille uns befinden, dann erscheint uns der Geist und spricht gleichsam mit uns, dann ertönt uns seine Stimme, da er früher in Schweigen und Ruhe bei uns war. Tauler bezeichnet auch selbst mit dem Worte Geist, was er hier das Gemüt nennt. So sagt er in der 101. Predigt, des Menschen Geist habe mancherlei Namen: Seele — Geist — Gemüt — *mens* —

1) Kommentar zum Alcib. des Plato bei Fr. Creuzer, I, 44: τότε γὰρ ἡμῖν ὁ νοῦς ἐκφαίνεται — καὶ μεταδίδωσι τῆς ἑαυτοῦ φωνῆς πρότερον σιγῶν καὶ ἡσυχῇ παρών.

Boden — Tolde; „zuweilen heisst die Seele ein Geist und dann hat sie eine nahe Sippschaft mit Gott, die da ist über alles Mass. Denn Gott ist ein Geist und die Seele ist ein Geist, und darum hat sie ein ewiges Wiederneigen und Wiederschauen in den Grund ihres Ursprungs, in die Gleichheit, und diese Wiederneigung verlöschet nimmer". „Dieses Neigen," sagt er in der 93. Predigt vom Gemüte, „verlöschet nimmer, auch in der Hölle nicht, und das ist die meiste Pein, dass ihr das ewiglich bleiben (ewiglich versagt sein) muss".

Er nennt dies Innerste des Gemüts, das Bild, wie Eckhart auch den Funken (Pr. 59. 76). „Von diesem inwendigen Adel der Seele", sagt er in derselben 93. Predigt, „der in dem Grunde verborgen liegt, haben viele Meister gesprochen, neue und alte, Bischof Albrecht, Meister Dietrich und Meister Eckhart. Der eine heisset das einen Funken der Seele, der andere einen Boden oder auch einen Tolden, einer eine Erstigkeit, Bischof Albrecht aber nennt das ein Bild, in dem die heilige Dreifaltigkeit gebildet (nachgebildet) ist. Dieser Funke der Seele fliegt also hoch, so ihm anders recht ist (!), dass ihm das Verständnis nicht folgen kann; denn er rastet nicht, er komme denn wieder in den göttlichen Grund, daraus er geflossen ist, da er in seiner ersten Ungeschaffenheit war." Diese Stelle enthält im Zusammenhalt mit den bisher angeführten manches, was uns über die Tauler'sche Anschauung vom Seelengrunde eingehender zu belehren imstande ist. Er bezeichnet mit Bischof Albrecht ihn als ein Abbild der heiligen Dreifaltigkeit. Während er ihn aber einerseits ewig auf Gott gerichtet sein lässt, scheint er doch anderseits, wo er von ihm als dem Funken spricht, durch den Zusatz „so ihm anders recht ist", die Möglichkeit einer Veränderung, einer von der Richtung auf Gott verschiedenen Richtung desselben anzunehmen. Allein dieser Schein entsteht nur durch ungenaue Ausdrucksweise. Tauler unterscheidet sonst zwischen dem uns bewussten und dem unbewussten Verlangen des Grundes. Wenn dieses Verlangen des Grundes ein auf dem Wege der Selbstverleugnung uns zum Bewusstsein gekommenes und von unserer eigenen Persönlichkeit zugleich gewolltes Verlangen ist, dann „ist dem Funken recht", d. h. dann stehen *wir* in rechter Weise zu dem Funken, und dann hebt er *uns* über all unser Verständnis hinaus. Tauler confundiert oder identificiert also, wie er öfters thut, die beiden Seiten des Gemüts, die subjektive und objektive. Dann sagt er von dem Funken, er sei aus dem göttlichen Grunde geflossen,

„da (wo) er in seiner ersten Unerschaffenheit" war". Auch hier ist nur eine ungenaue Ausdrucksweise, denn der Gegensatz ist selbstverständlich nicht etwa eine zweite Unerschaffenheit, sondern die „Geschaffenheit", der gegenüber die „Unerschaffenheit" ein erstes war. Der Funke ist also, das ist die Voraussetzung, ein aus der Unerschaffenheit in die Geschaffenheit getretenes Sein.

Lehrreich ist ferner Tauler's Auseinandersetzung mit anderen Meistern in der 69. Predigt, wo er sagt, was er unter dem Bilde im Seelengrunde *nicht* verstanden wissen wolle. „Von diesem Bilde", sagt er, sprechen die Meister gar viel und suchen dies Bild in manchen natürlichen Weisen und wesentlich (d. h. sie suchen das eigentliche Wesen des Bildes in manchen natürlichen Weisen). So sprechen alle Lehrer (Meister), dass es eigentlich ist in den obersten Kräften, Gedächtnis, Verständnis und Wille (so schon Augustin), mit welchen Kräften (Str. Hdschr.) wir eigentlich empfänglich seien der hl. Dreifaltigkeit. Das ist wahr in dem allerniedersten Grad, denn das ist in der Natur. Eine nähere (bessere, zutreffendere) Rede spricht Meister Thomas, dass die Vollkommenheit dieses Bildes liege an der Wirklichkeit (Wirken, *actualitas*) dieses Bildes und an Uebung (Thätigkeit) der Kräfte[1], als an Gedächtnis gegenwärtiglich (sofern es sich etwas vergegenwärtigt) und an Verständnis wirklich (sofern er in der Thätigkeit des Erkennens ist) und an Liebe wirklich. Da lässet er das liegen in dem (diesem) Sinne (bleibt dabei stehen). Aber nun sprechen andere Meister, und das ist unzählig viel höher und ferner und sprechen, dass es liege im allerinnersten, in dem allerverborgensten, tiefsten Grunde der Seele, da sie da in dem Grunde hat Gott wesentlich und wirklich (wirkend) und istiglich (seiend)." Da ist also das, wodurch wir im eigentlichsten Sinne Bild Gottes sind, nicht in dem, was unsere Natur oder die Wirksamkeit derselben ist, sondern in dem was unserer Natur zu grunde liegt, in dem was nicht in die Natur über- und in ihr aufgeht. Und in diesem Bilde sind wir eigentlich für die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott empfänglich.

Dass er dieses Bild als die der Substanz der Seele immanente

---

1) *Summ. I, qu. 93, art. VII: Et ideo primo et principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus, prout scilicet ex notitia quam habemus, cogitando, interius verbum formamus et ex hoc in amorem prorumpimus.*

und sie gestaltende Form, mithin als die Idee des Menschen selbst ansehe, ersieht man auch aus der 76. Predigt, wo er sagt: „Die Materie des Menschen dürstet nach einer ewigen, vernünftigen, nach Gott gebildeten Form, und diese Form gewinnt nimmer Rast noch Ruhe ewiglich, sie werde denn mit der Form überformt, die alle Formen in sich trägt und vollmacht, das ist mit dem ungeschaffenen Wort des ewigen Vaters. Die Seele hat einen Funken und einen Grund in sich, also dass auch Gott nicht vermag, der doch alle Dinge vermag, dass er den Durst mit etwas anderem lösche, denn mit sich selbst“.

Zum näheren Verständnisse dieser Stelle nehmen wir zunächst die ihr vorausgehenden Sätze: „Die Meister sprechen, dass die erste Materie dürstet und gelüstet nach der Form, die ihr eigen ist. Die Materie in der Mutter Leibe, so sie schwanger geworden ist, die ist zuerst eine blosse Materie. Darnach gewinnt die Materie eine tierliche Form, und die dürstet nach einer menschlichen Form“. Tauler unterscheidet hier an dem Menschen ein *recipiens* und ein *receptum,* ein bildsames und ein bildendes, ein passives und actives Prinzip. Die *materia prima* ist ein wirkliches Sein durch die Form der Materie, welche das formlose Sein zur wirklichen Materie macht. Sofern diese Materie zum Substrat für den Menschen bestimmt ist, gewinnt sie zuerst tierliche Form, dann menschliche. Tauler lehrt so zwei gestaltende Prinzipien, eines das uns dem Tier gleichartig macht, das andere, das uns zum Menschen macht. Und zwar ist die tierliche Form nicht als Gegensatz, sondern als Vorstufe zu der höheren Form und dieser zugebildet, letztere als zu der ersteren hinzutretend und als dieselbe vollendend gedacht. Die menschliche Form senkt sich in unser animalisches Leben ein, um es zu vollenden und die animalische Seele zugleich zur Trägerin der menschlichen Seele zu machen. Demnach ist auch die animalische Form schon in der menschlichen Form mitbegriffen und letztere wirkt umgestaltend auf das schon vorhandene animalische Leben, um dann im Grunde der Seele fortwährend als Lebensprinzip unserem geschöpflichen Dasein innezuwohnen.

Tauler folgt hier zunächst der Ansicht des Thomas Aquin und anderer Scholastiker über den Ursprung der menschlichen Seele. Nach der Ansicht, welche seit Tertullian in der älteren abendländischen Kirche vorherrschte, wird die vernünftige Seele zugleich mit der animalischen Seele erzeugt (Generatianismus, Tra-

ducianismus), nach der späteren wird sie von Gott erschaffen und kommt zu der erzeugten animalischen Seele hinzu (Creatianismus). Die letztere Ansicht wurde die in der mittelalterlichen Kirche herrschende. Thomas Aquin erklärt es geradezu für häretisch[1], zu sagen *quod anima intellectiva traducatur cum semine.* Er lässt bei dem Hinzutritt der geschaffenen intelligenten Seele am Ende der menschlichen Zeugung durch diese letzte höhere Form die frühere tierische Form untergehen, doch so dass nun die höhere Form die niedere in sich befasst.[2] Während nun aber Thomas die vernünftige Seele selbst als die Form des Menschen ansieht, lässt Tauler ein von der Seele Unabhängiges in der Seele dieser ihre Form geben, es ist das Bild, der Funke, welcher der so und so gestalteten Seele als bleibendes Prinzip zugrunde liegt, und auf diesem Funken und Grund, „den die Seele *in* sich hat“, legt er allen Nachdruck, wenn er von der Erneuerung der Seele und ihrer Vereinigung mit Gott spricht. Nicht die vernünftige Seele ist die unmittelbar von Gott geschaffene Form, welche den Menschen zum Menschen macht, sondern die Idee der menschlichen Seele ist es, an der partizipirend die Seele ihre eigentümliche Form gewinnt, und die im Menschen als ein für sich bleibendes Prinzip fortwirkt. Fassen wir nun noch einmal zusammen, was Tauler von dem Grunde der Seele bisher ausgesagt hat, so unterscheidet er von dem Menschen nach seiner wirklichen geschöpflichen Existenz den Funken im Menschen, der sich zum wirklichen Menschen wie die Idee zu ihrer Verwirklichung verhält. Nun gehört es zur Idee des Menschen, dass er aus einem Lebensgrunde, in welchem eine Vielheit von Kräften noch in der Potenz ist, sich zu einer Mannigfaltigkeit der Kräfte ausgestalte. Und dieser Idee entsprechen denn auch in dem geschaffenen Menschen

---

1) *Summ. P. I, qu. 118, art. II.*

2) *l. c.: Et ideo dicendum, quod cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere, quod tam in homine quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris; ita tamen, quod sequens forma habet quidquid habebat prima et adhuc amplius; et sic per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine quam in aliis animalibus. — Sic igitur dicendum est, quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est et sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeexistentibus.*

Ueber die Zeit der Schöpfung der intellektiven Einzelseele *l. c. art. III: Unde — simpliciter confitendum est, quod animae non sunt creata ante corpora; sed simul creantur, cum corporibus infunduntur.*

das Gemüt, als der Mittelpunkt des Seelenlebens, wo dasselbe zu seiner selbst Empfindung kommt und sich mit sich selbst zusammenfasst, sodann die aus diesem Grunde hervorgehenden Seelenkräfte. Auch der leibliche Organismus, der der Seele zum Sitze dient, entspricht der Idee und bildet ein notwendiges Moment derselben. Das Gemüt nun, auf dessen Richtung wir einen Einfluss haben, nennt Tauler oftmals den Grund, den wir reinigen müssen und der gottförmig werden soll. Weit häufiger versteht Tauler aber unter dem Grunde jenen Funken, welchen er den nach Gott gebildeten dritten Menschen nennt, und unter dem er den schöpferischen Gedanken Gottes von uns selbst oder die Idee des Menschen meint. Als das Vorbild für unsere Wirklichkeit, als das Nachbild der göttlichen Dreieinigkeit wohnt dieser Funke dem Innersten unseres Wesens bleibend inne und übt als eine lebendige und lichte Kraft einen fortwährenden Einfluss auf unser Leben. Wie derselbe bei der Erzeugung und Ausgestaltung unserer menschlichen Natur mitwirke, darüber gibt Tauler nur Andeutungen. Er bekennt sich zu den Meistern, welche von der Materie, der Substanz des Menschen sagen, sie dürste nach dieser Form, um von ihr überformt d. i. durch sie gestaltet zu werden und eine ihr entsprechende reale Existenz zu gewinnen. Nach platonischer Anschauung vollzieht sich die Bildung der geschöpflichen Wesen durch Partizipation der Materie an dem Lichte der Idee, die unwandelbar bei sich selbst bleibt. Und diese Ansicht liegt offenbar auch den Tauler'schen Aeusserungen zugrunde, wenn er das Gemüt, d. i. den Grund desselben, als die Quelle bezeichnet, aus dem die Kräfte der Seele fliessen und fortwährend ihre Kraft nehmen, und das doch hoch über ihnen bei sich selbst und unberührt von ihnen bleibe.

Auf diesen Funken in der Seele führt Tauler auch die Erkenntnis des natürlichen Menschen zurück, wenn er mit Bischof Albrecht sagt, dass das Gemüt alle Dinge messe. Aber all dies Einwirken auf die Natur des Menschen ist in der Regel ein dem Menschen unbewusstes und nur zuweilen unter besonderen Bedingungen kommt die Seele dazu, ihr eigenes Wesen mit den Kräften und den Funken oder das Bild in ihrem Grunde zu schauen.

Noch andere Bedeutung kommt dem Bilde im Seelengrunde in Bezug auf Gott und das Leben in Gott und damit auf die Wiedergeburt unserer durch die Sünde verderbten Natur zu. Das Bild im Seelengrunde ist ein Nachbild der hl. Dreieinigkeit, und nach dem

Gesetze, dass alles zu der Quelle zurückstrebt, aus der es geflossen ist, ist es die Natur dieses Bildes, jenes Urbild in sich aufzunehmen, einen Zug dazu in sich zu tragen, gleichwie die Natur der Flamme nach oben strebt. Und dieser Zug nach oben wirkt stärker oder schwächer auch auf die Seele, je nach der sittlichen Beschaffenheit derselben ein. Nun lässt aber Tauler dem Bilde im Grunde auch Gott nach Wesen und Personen immerdar einwohnen selbst bei den bösen Menschen,[1] und eine Scheidung Gottes von dem Grunde erst mit dem letzten Gerichte eintreten, wo dann die Qual der bösen Menschen, ihre Höllenpein. die sein wird, dass das Bild in der Seele ein ewiges Dürsten in ihnen erregt, das niemals befriedigt wird.

Wir gehen nun dazu über, Tauler's Aeusserungen über den unerschaffenen Grund im Menschen, d. i. über die Immanenz Gottes in dem Bilde oder in dem geschaffenen Grunde zu hören.

---

## 6. Von der Immanenz Gottes in uns oder von dem unerschaffenen Grunde.

Tauler redet nicht bloss von dem oben beschriebenen geschaffenen Grunde, sondern auch von dem unerschaffenen Grunde, der in uns ist. Er weist auf denselben in der 76. Predigt hin, wenn er sagt, jene ewige, vernünftige, nach Gott gebildete Form in uns gewinne nimmer Rast noch Ruhe, sie werde denn mit der Form überformet, die alle Formen in sich trägt und vollmacht, das ist mit dem ungeschaffenen ewigen Wort des himmlischen Vaters.

In Pr. 77 spricht Tauler von dem Bilde Gottes im Menschen, das Gott selbst sei, und unterscheidet es von dem geschaffenen Bilde im Menschen: „Dies Bild ist aber nicht, dass die Seele allein nach Gott gebildet sei, sondern es ist dasselbe Bild, was Gott selber ist, in seinem eigenen, lauteren, göttlichen Wesen, und allhier in diesem

---

1) Ich habe Bd. II, 226 die Stelle der 93. Predigt, welche sagt, dass man Gott von dem Grunde nicht scheiden könne, in unrichtiger Interpretation auf den ungeschaffenen Grund statt auf den geschaffenen bezogen. Ist aber der geschaffene Grund gemeint, dann ist auch der Satz „von seiner ewigen Ordnung nämlich“ keine spätere Einschiebung.

Bilde, da liebet Gott, da erkennet Gott, da geniesset Gott seiner selbst und wirket in ihr. In diesem wird die Seele allzumal gottfarben und göttlich. Sie wird (da) alles von Gnaden, was Gott von Natur ist".

Und dieses Bild, das Gott selber ist, meint Tauler in der bereits angeführten Stelle der 69. Predigt, wo er die verschiedenen Meinungen der Meister über den Begriff des Bildes anführt, und als die höchste Auffassung die bezeichnet, welche es in den allerverborgensten, tiefsten Grund der Seele lege, „indem sie in dem Grunde (den wir als die Form oder Idee des Menschen bezeichnet fanden) Gott wesentlich, und wirklich (wirkend) und istiglich habe, darinnen (in diesem geschaffenen Grunde) Gott wirket und weset und gebrauchet sein selbst; und man möchte Gott so wenig davon abscheiden, als von ihm selber". Es ist Gottes ewiger Wille und Ordnung so, fährt Tauler fort, dass Gott dem Grunde des Menschen einwohnen wolle. „Das ist von seiner ewigen Ordnung, dass er also geordnet hat, dass er nicht scheiden mag noch will von dem Grunde." Wenn sich nun der Mensch zunächst in das geschaffene Bild und durch dieses in das ungeschaffene Bild der hl. Dreifaltigkeit kehrt, so wird in ihm die Gnade in der höchsten Weise geboren. Da könne der Mensch eins werden mit dem Einen. Er führt hier wieder Proklus an, welcher dieses Eine als ein unempfindliches Verständnis auffasse. „Und er (Proklus) nimmt dieses Eine als eine stille, schweigende, schlafende, göttliche, unempfindliche Verständnis." „Kinder", so ruft Tauler aus, „dass ein Heide das verstund und dazu kam, und dass wir ihm so ungleich sind, das ist uns ein Laster und eine grosse Schande." Von dem Adel dieses Bildes, sagt er, könne niemand eigentlich reden, „denn Gott ist in diesem Bilde selber unbildlich". Und wieder, es gehe ein Zeugnis, eine Offenbarung, aus von diesem Grunde, „unbildlich in Form", und „in diesem Grund gebiert der himmlische Vater seinen eingebornen Sohn hunderttausendmal schneller, denn ein Augenblick ist nach unserem Verstehen, in dem Adel und in der unaussprechlichen Klarheit seiner selbst".

Es ist im wesentlichen dieselbe Anschauung wie bei Eckhart. Das göttliche Wesen selbst mit seinem ersten Ausflusse, der Natur (Tauler: dem Bilde, in welchem Gott unbildlich, noch nicht in persönlichem Unterschied ist), an welcher der Vater sich selbst erkennt, und ausspricht und als der dreipersönliche sich offenbar wird, ist

dem Menschen immanent, und will von da aus die ganze Natur des Menschen überformen. Nicht nach aussen und oben führt die Mystik den Menschen, sondern in die Tiefe seiner selbst, da ist die Stätte, wo Gott mit ihm eins werden will, wo Gott ihm immer nahe ist. Von grossem Interesse ist hier wieder Pr. 119, wo er uns das sonst als ewige Stille beschriebene Wesen Gottes in Erregung und Bewegung schildert. „In diesem Grunde", sagt er, da die Vernunft nicht kann hingelangen, sieht man das „Licht im Lichte" (Ps. 36, 10), d. i. in dem inwendigen Lichte der Seele, da sieht man und versteht man das göttliche Licht in dem Lichte der Gnade[1] (d. h. mittelst der Gnade wird die Seele erhoben, dass sie in dem Lichte ihrer selbst, d. i. in ihrer Idee, das in ihr sich offenbarende Licht der Gottheit erkennt). Zuerst in einer bedeckten (verschleierten) Weise. In diesen göttlichen Grund mögen die Kräfte nicht gelangen bei tausend Meilen nicht. Die Weite, die sich in diesem göttlichen Grunde beweiset, hat weder Bild, noch Form, noch Weise (vgl. „das weiselose Wesen" etc.); es hat weder hier noch da; denn es ist ein grundloser Abgrund, schwebend (Str. schwellend) in ihm selber sonder Grund, wie die Wasser wallen: nun sinken sie nieder und sie scheinen als ob kein Wasser da sei, und über eine kleine Weile rauschet es wieder heraus, als ob es alle Dinge wollte ertränken. Also geht dies alles in einen Abgrund. In diesem ist eigentlich Gottes Wohnung mehr denn in dem Himmel oder in allen Kreaturen. — Diesen Abgrund mögen alle Kreaturen nicht ergründen noch erfüllen noch befrieden, denn Gott allein mit aller seiner Unermesslichkeit. In diesen Abgrund (des göttlichen Wesens) gehört allein der göttliche Abgrund (das göttliche Wesen kann nur von Gott selbst durchkannt werden und kann sich nur mit sich selbst zusammenfassen). — In dieser Wüste ist es also wüste, dass nie Gedanke hineinkam. „Nein nicht; alle die vernünftigen Gedanken, die Menschen je gedachten von der hl. Dreifaltigkeit, mit der etliche viel umgehen, derer kann nie keiner herein, nein nicht! Es ist so fern, so innig, denn es hat weder Zeit noch Statt; es ist einfältig und sonder Unterschied, und wer recht hineingerät, dem ist als ob er da ewiglich sei gewesen (der Mensch war eins mit Gott, ehe sein Bild und sein geschöpfliches Wesen durch Gottes Schöpferwillen entstand) und er eins mit demselben sei. — Dies

---

1) So am besten die Nürnberger Handschr.

(Licht) leuchtet aus und gibt ein Zeugnis, dass der Mensch war ewig in Gott in seiner Ungeschaffenheit. Da er in ihm war, da war der Mensch Gott in Gott. St. Johannes schreibt: Alles das gemacht ist, das war in ihm ein Leben. Dasselbe das der Mensch nun ist in seiner Geschaffenheit, das ist er ewiglich in Gott gewesen in Ungeschaffenheit, ein istig Wesen mit Gott.

Die Immanenz Gottes im Menschen nach seinem Wesen und seiner Natur und die Notwendigkeit in der eigenen Tiefe des Menschen Gott zu suchen, um da mit ihm eins zu werden, wird von Tauler so oft hervorgehoben, so ausschliesslich im Gegensatz zu andern Auffassungen betont, und die Ueberformung mit diesem innersten Grunde bildet so sehr das Centrum der Tauler'schen Mystik, dass wir uns nicht versagen können, noch einige weitere erläuternde Stellen hier folgen zu lassen. So sagt er Pr. 77 im Anschluss an das Wort Christi Luk. 17: Das Reich Gottes ist in euch: „Wer das Reich finden will, Gott nämlich, mit allem seinem Reichtum und in seinem selbsteigenen *Wesen* und *Natur,* der muss es da suchen, wo es ist, in dem *innersten Grunde,* wo Gott der Seele weit näher und inwendiger ist, denn die Seele sich selbst, daselbst muss *dieser Grund* gesucht und gefunden werden". Und in Pr. 82: „Das Schiff war Simonis, das ist des gehorsamen, gerechten Menschen. — Welches ist nun das Schiff, darin Gott wahrlich sitzet? Das ist der inwendige Grund des Menschen; denn unser Herr sitzet da innen und rastet da innen, ob jemand des Grundes von innen wahrnehmen wollte und liesse alle Dinge, und kehrete sich in den Grund". Und in Pr. 63 spricht er wieder von diesem innerlichen Grund, „wo wahre Einigkeit allein ist", davon Augustin sagt: „Die Seele habe in sich einen verborgenen Abgrund, der habe mit der Zeit noch aller Welt nichts zu thun. In dem edelsten und wonniglichsten Abgrund, in dem Himmelreich, da ist ihre (der Seele) Stätte ewiglich — denn Gott ist selbst gegenwärtig und wirket da und wohnet da und regieret da. Da gewinnt der Mensch ein göttliches Leben und zerschmilzt da der Geist allzumal und leuchtet sich selbst in allen Dingen und wird eingezogen in das heisse Feuer der Liebe, die Gott selbst ist *wesentlich* und *natürlich*". In Pr. 143 hebt er hervor, dass das Medium, durch welches wir zu Gott kommen, wie er im Innersten der Seele wohne, der allerinwendigste, der verborgene, oberste, gottgebildete, gottförmige Mensch sei, der hier in seinen Ursprung, in seine Unge-

schaffenheit zurückfliege, und da ein Licht in dem Lichte werde. Und in der 3. Lehre von der Beichte (Pr. 145): „Es sehe der Mensch an die Eigenschaft der einigen Einigkeit des Wesens; denn Gott ist an dem letzten Ende der Einfältigkeit und in ihm wird alle Einfältigkeit geeiniget und einfältig in dem einigen Einwesen. — Es sehe der Mensch an die unaussprechliche Verborgenheit Gottes. Er ist verborgenlich in allen Dingen — er ist viel näher, denn irgend ein Ding sich selbst ist, *in dem Grunde der Seele* — dann mag der Mensch ansehen die Eigenschaft der göttlichen Wüste, wo nie ein Wort in dem Wesen, noch in wesentlicher Weise gesprochen ward. Da ist es so stille und so heimlich und so wüste; da ist nichts denn lauter Gott und darein kam nie etwas Fremdes, nie Kreatur noch Bild noch Weise. — Diese Wüste ist seine stille wüste Gottheit — dann siehe an die göttliche Finsternis, die aus unaussprechlicher Klarheit finster ist allem Verständnis — und überlass deine abgründige Finsternis dem Abgrund der göttlichen Finsternis, der sich selbst allein bekannt, allen Dingen aber unbekannt ist. Der Abgrund, der unbekannt und ungenannt ist, der ist selig und ist mehr geminnet und reizet mehr die Seelen, denn alles, was sie erkennen mögen in der ewigen Seligkeit an dem göttlichen Wesen". Und wie hier Tauler keinen Zweifel lässt, dass er von einer Erfahrung der Gottheit spreche, sofern sie nach ihrem Wesen und Natur in uns ist — setzt er ja die Gottheit als eine uns immanente hier ausdrücklich der Gottheit, soferne sie auch eine uns transcendente im Himmel ist, gegenüber — so redet er auch von dem ungeschaffenen Grunde *in uns* in Pr. 81: „Also versinket das geschaffene Nichts in das ungeschaffene Nichts, das man nicht verstehen oder geworten mag. Hier wird das Wort wahr, das in dem Psalter steht und das der Prophet spricht: *Abyssus abyssum invocat,* der Abgrund führt in den Abgrund. Der Abgrund, der geschaffen ist, führt in den ungeschaffenen Abgrund, und die zwei Abgründe werden ein einiges Eins, ein lauteres, göttliches Wesen, und da hat sich der Geist in dem Geist Gottes verloren, in dem grundlosen Meer ist er ertrunken". Aus diesen und andern verwandten Stellen ergibt sich, dass Gott seinem Wesen, wie seiner Natur und den Personen nach dem geschaffenen Bilde im Menschen einwohnet. Dem geschaffenen Menschen, auch nachdem er in Sünde gefallen, bleibt Gott immanent; er trägt Gott in sich, ohne es zu wissen, und die Wiedergeburt und Erneuerung besteht

darin, dass der Mensch der Sünde und den Sinnen entfremdet in der höchsten Selbstverleugnung sich seinem eigenen Bilde, der Idee wieder zuwende, um dann von Gott, der in dem nach ihm geschaffenen Bilde gegenwärtig ist, überformt zu werden.

Fragen wir nun, wie sich die bisher dargelegte Tauler'sche Auffassung zu denen der übrigen Vertreter der Eckhartischen Schule verhalte, so gehört Tauler zwar nicht zu denen, welche nur von einem ungeschaffenen Seelengrunde reden, er redet vielmehr mit aller Bestimmtheit auch von einem geschaffenen Grunde in uns, aber sachlich kommt er auf dieselbe Lehre hinaus, welche Eckhart in seiner letzten Periode vertritt, nur dass er nicht so unmittelbar den ungeschaffenen Grund auf Wesen und Kräfte des Menschen wirken lässt wie Eckhart und der Verfasser des Traktats von der Minne, sondern dass er sich die Einwirkung durch den geschaffenen Funken vermittelt denkt. Der göttliche Grund im Menschen verbindet sich mit dem geschaffenen Grunde, und dieser letztere ist es, welcher zunächst Wesen und Kräfte des Menschen gestaltet, nicht thut dies der ungeschaffene Grund, wie bei dem Verfasser des Traktats von der Minne, welcher sagt: „die wirkende Vernunft, die Gott ist, wird vereint mit der möglichen Vernunft bei jeder vernünftigen Erkenntnis“ (II, 254). Aber das, wodurch wir wiedergeboren werden, ist schliesslich der unerschaffene Grund in uns, in den wir, wenn wir uns in unsern geschaffenen Grund versenkt haben, eingenommen und von welchem wir überformt werden. So sagt er in der 68. Predigt: „Wenn die Natur das Ihre thut und dann nicht weiter kommen kann, das ist, so sie auf ihr Höchstes kommt (mit dem geschaffenen Grunde eins wird), so kommt dann der göttliche Abgrund und lässet seine göttlichen Funken in den lauteren Geist stieben, und von derselben Kraft der übernatürlichen Hilfe Gottes wird der verklärte Geist des Menschen aus sich selbst in ein sonderliches, unaussprechliches, lauteres Gott-Meinen gezogen und aufgeführt — und diese Einkehr ist über alle Verständnis und über alle Sinnen, unwortlich, unsäglich und unbegreiflich“. Ueber den Weg zu dieser Einkehr zu gelangen und über die Wirkungen der Vereinung werden wir Tauler weiter unten hören.

---

## 7. Die Sünde.

Zu jener Ueberformung aus eigener Kraft zu gelangen sind wir nicht imstande; die Sünde macht uns dies unmöglich. Tauler bekennt sich in der Lehre von der Sünde zu dem strengsten Augustinismus. „Wir sind, sagt er, wegen unserer Sünden von Natur Kinder des Zorns und des ewigen Todes und der ewigen Verdammnis. St. Augustinus spricht: Der Mensch ist von einer faulen Materie stinkend und verdorben, ein Klotz und ein faules Holz und Erdreich und das Ende ist der ewige Tod" (Pr. 36).

Tauler führt alle Sünde auf die Erbsünde zurück. Um nun zu ermitteln, was er unter Erbsünde verstehe, ist es nötig, auf die beiden bei Tauler überaus häufigen und mit Vorliebe gebrauchten Begriffe Geist und Natur zurückzugehen, als auf die Stätte, in der jene herrscht. Wie wir schon gesehen haben, braucht Tauler das Wort Geist in dem Sinne, dass er darunter den geschaffenen Seelengrund, das Bild, die Idee, den „Funken" im Menschen versteht; wo er aber das Wort Geist in Verbindung mit Natur zur Bezeichnung eines Gegensatzes verwendet, versteht er unter Geist das, was er sonst als den vernünftigen, unter Natur das, was er sonst als den äusseren tierischen Menschen bezeichnet. Die Seele, sofern sie mit dem Leibe verbunden dessen Leben bedingt, ist ihm die Natur im Gegensatz zu den oberen Kräften der Seele, also zu der vernünftigen Seele, die ihm in diesem Gegensatze der Geist heisst. Parallelbegriffe zu Geist und Natur sind ihm in diesem Falle der vernünftige und der tierliche, der inwendige und der auswendige, der geistliche uud der sinnliche Mensch, auch Geist und Leib.[1] Dann bezeichnet Tauler mit Natur auch die Einheit von Geist und Natur, das Wesen des Menschen, und in diesem Sinne deckt sich dann der Begriff der Natur wieder mit dem Grunde oder dem Gemüt des Menschen. Der Zusammenhang muss es in den hier folgenden Stellen entscheiden, ob der Begriff Natur in ersterem oder im zweiten Sinne

---

1) Pr. 50: Diese Einung geschieht in zweierlei Weise, inwendig und auswendig, mit Mittel und ohne Mittel, im Geist und in Natur. Pr. 75: Dass er uns so väterlich versieht in aller unserer Notdurft, leiblich und geistlich, das ist nach Natur und nach Geist. Pr. 82: Also soll der Mensch seiner Natur, dem äussern, tierlichen Menschen auch thun. Er soll sich selber unter alle Dinge biegen, die Gott zugehören, und soll sich selber ganz abbrechen alles das, was Gott nicht ist lauter im Geist und in Natur.

gemeint sei. Nun war es die Unterordnung des Niederen unter das Höhere, des äusseren unter den inneren Menschen, des inneren Menschen unter Gott, worauf die Güte des erstgeschaffenen Menschen beruhte. Diese ursprüngliche Vollkommenheit ist durch den Sündenfall zerstört worden. Die Kräfte sind aus der Unterordnung in Unordnung gekommen. Diese Unordnung der Kräfte hat ihren Grund im Willen. Denn das Wesen der Sünde ist die Selbstsucht oder der Eigenwille. So sagt er Pr. 93: „Der Wille des Menschen ist recht wie eine Säule, daran sich alle Unordnung des Menschen anhält; könnten wir die gänzlich und wahrlich niederfällen, so fielen die Mauern alle nieder“. Und Pr. 39: „Es muss ein jeglicher Mensch sterben, soll ihm anders recht geschehen. Wie wollen wir nun aber hier diesen Menschen nennen? Es ist und heisst das eigener Wille oder Eigenschaft“. Der freie Wille des ersten Menschen hat sich der in ihm erregten Wollust und Hoffart ergeben. Der Mensch fiel im Paradies durch zwei Dinge, Wollust und Hoffart, als ihn Lucifer in seinem grimmen Hass missleitete, dass er Gott ungehorsam ward. Damit hat er alle Gnade und Tugend verloren, seine lautere Natur (= Wesen) wurde vergiftet, und so konnte der Mensch seine Bestimmung nicht erfüllen, welche nach der herrschenden Auffassung in der Ausfüllung der Lücke bestand, die durch Lucifer's und seiner Engel Fall im Himmelreich entstanden war. So führt Tauler in der 1. Predigt aus, welche zwar erst in der Kölner Ausgabe von 1543 steht, aber nach Inhalt und Sprache unzweifelhaft von ihm ist. Wenn er oben eigenen Willen oder Eigenschaft als das Wesen des sündigen Menschen bezeichnet und in der zuletzt angeführten Stelle Wollust und Hoffart, so ist das so gemeint, dass Wollust und Hoffart die zwei Grundformen dieses Eigenwillens, die eine in der Natur, die andere im Geiste sind. Denn es kann nicht anders sein, als dass bei der Einheit von Geist und Natur im Menschen dasselbe Gift auch in beiden in einander ähnlichen Wirkungen zur Erscheinung kommt. „Die Werke des Geistes und der Natur, sagt er sehr treffend in der 139. Predigt (L f. 225), sind also vermischt und in einander zusammengeknüpft, dass alle inwendige Uebung — und die Werke der Natur mit einander gewirkt werden. Und wie die Begierlichkeit des Fleisches oder der Augen oder Hoffart des Lebens in dem Fleische zusammen sind, also regieren dieselben auch in dem Geiste unter geistlichem Scheine.“

Und wie durch den Fall die Natur (Wesen) in dem ersten Menschen vergiftet wurde, so ist diese Beschaffenheit durch die Fortpflanzung auch auf die Nachkommen desselben übergegangen. „Von dem Gift, das in die Natur gefallen ist von der Erbsünde wegen, ist die Natur in allen Dingen allewege auf sich selbst gekehrt“ (Pr. 64). Er beruft sich dafür auf Thomas[1], und lässt von diesem Gifte nicht bloss die Kräfte, sondern den ganzen „Grund des Menschen“, d. i. das geschaffene Wesen des Menschen, das Gemüt als die Einheit aller Kräfte des Menschen, vergiftet sein. Er nennt dieses auf sich selbst gekehrt sein des menschlichen Wesens auch „den falschen Grund in Geist und Natur“ (ib.). Von hier aus geht das Gift in die höheren und niederen Kräfte, in Geist und Natur, in die Vernunft und den Willen einerseits, in die begierliche und zürnende Kraft anderseits und wirkt Blindheit in der Vernunft, Verkehrtheit und Bosheit im Willen, böse Begierde (*concupiscibilis*) im Herzen, und Schwäche in der zornlichen Kraft (*irascibilis*) (Pr. 1); „darum wisset, es sei im Geist oder in der Uebung der Tugend oder an Gott selbst (d. h. wenn wir auch mit dem inneren geistigen Menschen thätig sind oder Tugend üben oder mit Gott verkehren), so schlägt die Natur (das sündige Wesen des Menschen) allewege zu, ehe man es recht gewahr wird und sucht das Ihre in allen Dingen und diese ungeordnete Liebe hat die Natur zu sich selbst“ (Pr. 64). Und: „Es schlägt hier allezeit die böse Natur mit ihrer Eigenschaft (Selbstsucht) hinzu und will je etwas in sich selbst sein und etwas von sich selbst gethan haben, und kann sie nicht mehr, so sucht sie doch Trost, Freude und Lust in den Ausflüssen Gottes und begehrt also heilig und gross zu sein, zu erkennen und zu wissen“ (Pr. 67[a]). Und wieder: „denn es steckt tief und verborgen in der *Natur, in dem tierischen Grunde,* dass der Mensch das Seine sucht in allen Dingen, in Worten und Werken“ (Pr. 96). Wenn Tauler in der zuletzt angeführten Stelle den Begriff der Natur mit dem des „tierischen Grundes“ erläutert, so findet das eine weitere Erklärung in der 125. Predigt, nach welcher infolge des Falles die Natur oder das Wesen des Menschen zugleich vermaterialisiert worden ist: „Von der Vergiftung des ersten Falls ist die Natur ganz *niedergesunken in den allerniedersten*

1) *cf. Summa P. II, 1, qu. 77, art. IV; Unde manifestum est quod in — ordinatus amor sui est causa omnis peccati.*

*Teil.* Der Mensch ist gemacht und stehet zwischen Zeit und Ewigkeit. Die Zeit sollte nicht mehr für uns sein denn ein Durchgang zu dem Ende und die Ewigkeit sollte unsere Wohnung und unser Ende sein. Nun kehret der arme Mensch von dem natürlichen Fall her alles auf die schwächste Seite wegen seiner Blindheit und nimmt überall Ruhe auf dem Wege und vergisst seines rechten Endes. Die (ins Sinnliche herabgesunkene) Natur ist also gar mächtig geworden und womit sie umgehet, darauf fällt sie (da macht sie ihre Selbstsucht geltend) und will sich Ruhe nehmen, es sei geistlich oder leiblich, inwendig oder auswendig".

Wir dürfen nach dem Bisherigen Tauler's Lehre von der Sünde dahin zusammenfassen, dass er ihr Wesen als Selbstsucht bezeichnet, und dass er in dieser Selbstsucht zwei Momente unterscheidet, den persönlichen ursprünglich freien Willen, und das was dieser Wille zu seinem Inhalt gemacht hat oder nach Adam's Fall noch immer zu seinem Inhalte macht. Dieser Inhalt ist die im ersten Menschen erregte Lust der Wollust und der Hoffart, die ihm durch seinen Willen zur eigenen Wollust und Hoffart wurde. Damit aber haben diese die Herrschaft gewonnen, ihn zum Knechte gemacht, und das Wesen des böse gewordenen Willens ist, dass er nun will und thut, was die selbstische Lust will. Diese selbstische Lust ist die gleiche in Natur und Geist, nur dass sie, sofern sie in der Natur, zur selbstischen Sinnlichkeit, sofern im Geiste, zur Hoffart und andern ihr ähnlichen Formen wird. So ist der Mensch durch den Fall völlig unfrei zum Guten geworden. „Welcher Mensch gründlich seiner allezeit wahrnähme — wie unergründlich fände er sich in dem sündlichen Gebrechen und seine Natur ohne Mass in demselben stehend! Behütete ihn Gott nicht durch seine milde Gnade und Barmherzigkeit ohne Unterlass, wie so unergründlich und unaussprechlich wäre der Mensch allezeit wider die göttliche Ehre zu sündigen geneigt und in Todsünden zu fallen und hiermit in die ewige Verdammnis geurteilt zu werden, in der Hölle mit allen Teufeln ewiglich zu wohnen" (Pr. 75). „Nun sollen wir hier prüfen, dass die Natur blöde und krank ist und zumal nichts nicht Gutes von ihr selber vermag" (Pr. 119).

„Fürwahr, alldieweil du in dieser Zeit lebest, so trägst du an deinem Halse einen ganzen Pfuhl voll Sünden, das ist deine bresthafte Natur, darum dir allezeit not ist, dass du dich selbst berichtest und verurteilest. — So nun der Mensch sich zu sich selbst kehret,

so findet er wahrlich diesen Dieb in seinem Grunde verborgen liegen, die unrechte Annehmlichkeit nämlich, da die List der Natur den edlen Geist gestohlen hat und noch allezeit stiehlt" (Pr. 67[a]).

Demnach sind alle Menschen, wenn nicht die Gnade rettend eingreift, dem ewigen Tode verfallen. So sagt er Pr. 22: „dass kein Mensch genesen mag ohne das Blut Jesu Christi, und dass alle siechen Menschen, wenn sie nicht in den Teich Bethesda, das ist das Blut Christi, kommen, ewiglich sterben müssen". Es folgt daraus, dass auf der ganzen Menschheit, ausser Christus, der Fluch des ewigen Todes ruht.

Tauler scheint nun zwar die Höllenstrafen sehr sinnlich sich zu denken: er spricht von der Pein der Hölle, da man sich weder wenden noch kehren mag, weder hin noch her, und man immer dort bleiben und backen und braten muss (Pr. 118) und in ähnlicher Weise öfter; aber er ist eben ein Volksprediger, der auf die sinnlichen Vorstellungen des Volkes zwar eingeht und sie benutzt, aber in ihnen doch nur Bilder für etwas Geistiges sieht, die er denn auch an Stellen, wo es ihm passend scheint, auf ihren wahren Inhalt zurückführt. Denn in Wahrheit besteht ihm das Wesen der ewigen Pein in der ewigen Geschiedenheit von Gott, wie das Wesen der ewigen Freude in der ewigen Gemeinschaft mit Gott. „Wisset, sagt er in der 33. Predigt, dass dies die grösste Pein ist in der Hölle, die die Seelen haben, dass sie sich selber gefernt und geschieden von Gott erkennen, und von allen seinen Auserwählten, und erkennen und wissen, dass es also ewiglich währen soll, dass sie Gott nimmer beschauen sollen". Die Ursache aller Qual ist ihm, wie wir in der 93. Predigt sahen, jenes göttliche Bild, welches dem Wesen des Menschen zu grunde liegt, und ein ewiges Verlangen hat und in der Seele des Menschen ein ewiges Dürsten nach Gott erzeugt. „Und dieses Neigen verlöschet nimmer, auch in der Hölle nicht, und das ist die meiste Pein, dass ihr das ewiglich bleiben muss." Und dieser geistigen Auffassung der Pein der Hölle entspricht dann auch eine ebenso geistige Auffassung der Freude des Paradieses. „Wer Gottes Glorie sieht, sagt er in der 41. Predigt (K. A.), das ist das Paradies." Die Höllenpein aber denkt sich Tauler als eine ewige. „Die Tiefe der Liebe, sagt er in der 97. Predigt, ist also abgründig, wäre es möglich, sie zöge den Menschen bis in den Grund der Hölle, und *hätte es der ewige*

*Gott also geordnet, was er doch nicht hat,* dass alle Seelen, die in der Hölle sind, könnten herauskommen und man für sie allein da bleiben sollte, das thäte man aus Liebe gerne."

---

## 8. Christus.

So augustinisch auch Tauler über das natürliche Verderben denkt, so fern ist er doch von Augustin hinsichtlich der Prädestinationslehre. Gott hat seine seligmachende Gnade allen zugedacht, und nicht bloss einem Teil der Menschen. „Dass man von Gott nicht berührt worden ist, sagt er in der 60. Predigt, darf man dem ewigen Gott nicht schuld geben, wie doch oft die Menschen blindlich sprechen: der ewige Gott berühret und treibet mich nicht wie den oder jenen Menschen. Diese Rede ist falsch und ist ein Irrsal; denn Gott treibt, rührt und mahnet alle Menschen gleich, und will *alle Menschen* soviel an ihm ist selig machen." — „Die Schuld ist unser und nicht Gottes."

Der Ratschluss Gottes, in Christus die Welt zu erlösen, umfasst also alle Menschen. Die Erlösung ist vorbereitet durch die alte Ehe (Bund); diese war „ein *Weg* und ein Vorbild" der neuen Ehe. „Siehet der Mensch der alten Ehe recht unter die Augen, so wird er durch sie zu der neuen bereitet, wie denn ein jegliches Ding, das empfangen soll, erst empfänglich werden muss. Die alte Ehe hatte viel schwerere Bürden, schärfere Urteile und weit strengere Beweisung der Gerechtigkeit Gottes und nur eine dunkle ferne Hoffnung der Erlösung. Die Pforten waren ihnen zumal 5000 Jahre verschlossen, dass sie mit allem ihrem Leiden und mit ihren harten Werken nicht in das ewige Leben kommen konnten und lange und schwer harren mussten bis die neue Ehe kam, Friede nämlich und Freude in dem heiligen Geist. Wer nun zu dem neuen ohne Zweifel kommen will, der muss mit dem alten vereinigt werden" (Pr. 90). Tauler fasst somit die Geschichte des alten Bundes als eine göttliche Vorbereitung, und zwar in der Weise, dass die unter dem alten Bund Beschlossenen durch die Gesetze desselben nicht zum Frieden kommen konnten, wohl aber durch Gerichte und ferne und dunkle Hoffnung der Erlösung sich nach derselben sehnen und

damit für dieselbe empfänglich werden sollten. Das Gesetz selbst ist unvermögend selig zu machen. „Die alte Ehe hatte viele Gesetze und Heiligkeit und grosse Werke und dazu mancherlei peinliche Uebungen, aber mit alle dem mochte niemand behalten (selig) werden. Es war allein eine Bereitung zu der neuen Ehe, und in der neuen Ehe ward das Reich Gottes erschlossen und aufgethan“ (Pr. 36). Gesetz und Evangelium stehen sich also nach dieser Auffassung als zwei verschiedenartige Wege gegenüber; nicht ist der neue Weg ein gleichartiger mit dem alten und nur leichter als dieser.

In der Fülle der Zeiten nun erscheint Christus, der ewige Sohn Gottes, in welchem alle Dinge geschaffen und alles zuvor versehen ist, so dass er, der Gottmensch, zunächst in seiner Person, das gesamte Leben der Menschheit, ja der Welt repräsentiert. „Sein Wesen ist allen Dingen eine Ursache und ein Wesen und ein Anfang. Er ist das Leben der Lebendigen, eine Wiederauferstehung der Toten, ein Wiederbringer der Ungestalteten und Entschickten, die sich selbst durch die Sünde verderbet und verwahrloset haben — ein Anfang alles Lichts, eine Erleuchtung aller derer, die erleuchtet werden, ein Offenbarer der Verborgenheit nach dem was uns gebühret zu wissen und ein Anfang alles Anfangs. Sein Wesen ist unbegreiflich und unaussprechlich und ohne Namen“ (Pr. 139).

Aber erst damit, dass das ewige Wort Fleisch wurde und die Schuld der Menschheit sühnte, ist er ihr Erlöser. Von seiner Menschwerdung und Empfängnis sagt er (Pr. 117, K): „Der hl. Geist nahm von dem allerlautersten Blut ihres jungfräulichen Herzens, das inbrünstig entzündet war mit dem gewaltigen Brande der Liebe und schuf davon einen vollkommenen lauteren gar kleinen Leib mit allen seinen Gliedern, und eine reine lautere Seele und vereinigte dieselben zusammen. Diese hat dann die Person des Sohnes Gottes, der das ewige Wort und ein Glanz der väterlichen Glorie ist, aus rechter Liebe und Barmherzigkeit um unserer Seligkeit willen an sich genommen und mit sich vereinigt in Einigkeit der Person. Also ist das Wort Fleisch geworden und hat bei uns gewohnet.“

In der Person des Logos ist dann die menschliche Natur Christi selbstverständlich auch mit der göttlichen Natur geeint, und zwar zunächst mit ihren obersten Kräften. „Mit den *obersten* Kräften der Seele, so sagt er in der 37. Predigt (K), oder sofern er mit der Gottheit und *göttlichen Natur* vereinigt war, hat er vor sich ohne Unterlass ein Anschauen in lebendiger Weise aller Menschen

und aller ihrer Worte etc., aller derer, die der himmlische Vater je geschaffen und noch schaffen wird etc. Der andere Weg, den unser Bischof uns ist vorangegangen, ist mit seinen *niedersten* Kräften, in allen Tugenden und in bitteren Leiden etc.

Und Pr. 80: „Die edle klare Seele unseres Herrn Jesu Christi war mit ihren obersten Kräften ohne Unterlass vorwürflich in die Gottheit gekehrt, und ward in ihrem ersten Anfange, da sie geschaffen ward, in diesen Vorwurf gekehrt, und davon so selig und gebrauchlich wie sie jetzo (im Stande der Erhöhung) ist." Die obersten Kräfte, Vernunft und Wille, nehmen also bei Christus auch im Stande der Erniedrigung in lebendiger Weise Teil an den Eigenschaften der göttlichen Natur, es findet eine reale Durchdringung derselben durch die göttliche Allwissenheit, ein Mitbesitzen und Gebrauchen der göttlichen Eigenschaften statt.

Dagegen ist die Durchdringung der menschlichen Natur durch die Eigenschaften der göttlichen, hinsichtlich der niederen Kräfte, nur eine beschränkte. „Da er an dem Kreuze litt und starb, da war er mit seinen obersten Kräften in demselben Gebrauchen und Niessung (der Gottheit), worinnen er jetzt ist." — „Nach seinen niedersten Kräften war Christi Seele beweglich, wirkend und leidend, und hatte Gebrauchen, Wirken und Leiden miteinander" (Pr. 80). Und auf die niederen Kräfte bezieht es sich, wenn er in der 52. Predigt sagt: „dass nicht ein Tropfen seiner Gottheit der kranken (schwachen) durchleidenden Menschheit Christi einen Augenblick zu Hilfe kam in allen seinen Nöten und in seinem unaussprechlichen Leiden". Die Teilnehmung der Eigenschaften der menschlichen Natur Christi im Stande der Erniedrigung an den Eigenschaften der göttlichen Natur ist also nur für einen Teil der Kräfte eine wirkliche, und man sieht leicht, dass durch diese Scheidung einerseits die Einheit der beiden Naturen gewahrt, anderseits die Vorstellung von einem Leiden der göttlichen Natur fern gehalten werden soll. Aber lassen sich die höheren Kräfte der menschlichen Seele von den niederen in so mechanischer Weise trennen? Wir werden sagen müssen, dass auf diesem Wege die Lösung des schwierigen Problems von der Art der Einigung der beiden Naturen in Christo nicht gewonnen werden kann.

Was nun die Erlösungsthat des Todes Christi selbst betrifft, so betont Tauler die grundlegende Bedeutung desselben zuweilen in so klarer und ausschliessender Weise, dass man annehmen muss, sie bilde

auch da, wo er von der Eingeburt Gottes in uns spricht, oder wo er den Weg in der Nachfolge Christi als den Weg der Seligkeit hervorhebt — und beides ist allerdings in seinen Predigten das vorwiegende — die selbstverständliche Voraussetzung. Man kann die Bedeutung des Todes Christi nicht schärfer hervorheben, als es z. B. Tauler in der schon angeführten 22. Predigt über Joh. 5, 1—11 thut, wenn er sagt: „Der Teich (Bethesda) ist die zweite edle Person unsers lieben Herrn Jesu Christi, und das Wasser, das also beweget ward — ist das hochwürdige kostbare Blut unseres Herrn Jesu Christi, des ewigen Sohnes Gottes, der wahrlich Gott und Mensch ist und uns alle in seinem heiligen Blut lauter gewaschen und gereiniget hat. — Auch in diesen letzten Tagen, das da sind die Tage des Heils, mag kein Mensch nimmermehr genesen, denn durch das ehrwürdige, zarte, minnigliche Blut unseres Herrn Jesu Christi. Nun wisset, Kinder, die siechen Menschen, die in diesen Teich des Wassers nicht kommen, die müssen ewiglich sterben ohne Zweifel. Und in der 2. Pfingstpredigt (Pr. 65) spricht er von der Gabe des hl. Geistes und hebt mit den Worten an: „Lieben Kinder, heute ist der Tag, an welchem der edle teuere Schatz wiedergegeben wurde, der so schädlich war verloren in dem Paradies mit den Sünden und allermeist mit dem Ungehorsam, so dass alles menschliche Geschlecht in den ewigen Tod gefallen war, und war der hl. Geist, der ein Tröster ist, zumal verloren mit allen seinen Gaben und Trost und waren alle Menschen gefallen in den ewigen Zorn Gottes und in die Bande des ewigen Todes. Diese Bande zerbrach Jesus Christus an dem Karfreitag, da er sich fangen und binden liess und an dem Kreuze starb. Da machte er einen ganzen Frieden und Sühne zwischen dem Menschen und dem himmlischen Vater; aber heute an diesem Tage (der Pfingsten) ist die Sühne bestätigt und der edle teuere Schatz ist wiedergegeben, der ganz verloren war, das ist der hl. Geist."

Und dieses Leiden und Sterben Christi fasst Tauler in dem Sinne als sühnend, dass es ein Aequivalent war für die Schuld der Menschheit, als eine Erfüllung des Gesetzes, das wir erfüllen sollten, indem er an unserer Statt und für uns die Strafe litt, die wir verdient hatten, und durch sein Thun erfüllte, was wir hätten thun sollen. „Kinder", so sagt er in der 125. Predigt, „wir haben zwei Erbe (im Anschluss an die Stelle *Eccles. 24, 11: In haereditate domini morabor*), in denen wir wohnen sollen. Das eine ist zeitlich

und darinnen sollen wir zustund (jetzt) wohnen, das ist das würdige Leben und das Leiden und Bild unseres Herrn. Das andere Erbe, dessen sind wir wartend; das ist das verklärte Erbe der wonniglichen Gottheit. — Die fünf Pforten (die Wunden Christi) sollen hier unser Erbe sein und wir sollen durch sie eingehen in das ewige Erbe, in unseres Vaters Land. — Opfert sein unschuldiges Leiden für euer verschuldetes Leiden dem himmlischen Vater, seine unschuldigen Gedanken für euere schuldigen und seine heiligen Worte für euere schuldigen Worte, und also alles sein Thun, seine Demut, seine Geduld, seine Sanftmut und Liebe für alles, was euch daran gebricht, inwendig und auswendig."

---

## 9. Gnade und Freiheit.

Tauler lehrt die völlige Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten, die völlige Knechtung des Willens durch die Selbstsucht, so dass er aus sich heraus und abgesehen von der Gnade nur sündigen kann. Aber die Gnade hat schon von Anfang an dem sündigen Prinzip im Menschen gewisse Schranken gesetzt. Denn wenn er auch Wesen und Kräfte des Menschen durch die Sünde in ihrem Grunde vergiftet sein lässt, so unterscheidet er doch, wie oben dargelegt wurde, von diesem realen Grunde den idealen Grund, das Bild Gottes im innersten tiefsten Seelengrunde, oder jenen Seelengrund, den wir als die wohl erschaffene aber doch auch schöpferische Potenz im Menschen von ihm gelehrt fanden. Dieser ideelle Lebensgrund ist von der Sünde unberührt geblieben.

Tauler kann seiner Lehre von dem durch die Sünde bewirkten Verderben gemäss keine Mitwirkung des freien Willens vonseiten des Menschen bei der Bekehrung lehren. „Du wolltest", sagt er in der 20. Predigt, „gerne bereitet werden zum Teil von dir und zum Teil von ihm, was doch nicht sein mag; sondern du kannst das Bereiten nimmer sobald bedenken noch begehren, denn Gott sei zuvor da, dass er dich bereite. Nun es sei geteilt, dass dein sei das Bereiten und sein sei das Einwirken und das Eingiessen,

*was doch unmöglich* ist", etc. Also ist es die Gnade allein, die uns fähig macht das Heil zu ergreifen. Und diese Gnade ist, wie wir schon oben sahen, nicht auf eine Zahl von Auserwählten beschränkt, sondern sie wendet sich an alle. „Gott treibt, rührt und mahnet alle Menschen gleich, und will alle Menschen, so viel als es an ihm ist, selig machen, aber sein Berühren, sein Ermahnen und seine Gaben werden ungleich empfangen und genommen" (Pr. 60).

Die Frage ist nun freilich, woher diese Ungleichheit komme, wenn doch alle Menschen von sich aus dem Bösen zustreben? Es muss doch durch die Gnade der Mensch zuvor bis dahin geführt worden sein, dass er wahlfrei geworden ist und so für die Verwerfung der Gnade verantwortlich gemacht werden kann. In Pr. 119 bezeichnet er die Stätte, von wo aus die göttliche Einwirkung auf den durch die Sünde geknechteten Willen zunächst ausgeht. Tauler redet in dieser Predigt von Johannes, dem Zeugen von dem Lichte (Joh. 1, 8), und von dem Lichte selbst, dem Logos (Joh. 1, 4). Von letzterem sagt er, es sei ein wesentliches, unerkennbares, ein über alles herrliches Licht. Es leuchte dieses Licht in das Allerinwendigste, in den allertiefsten Grund des Menschen. „Wenn nun aber dies Licht (der Logos) und dies Zeugnis (Johannis) zu dem Menschen kommt und beginnt zu rühren, wo er denn desselben wahrlich warten sollte, da kehrt er sich gar leicht von dem Grunde und kehrt die Ordnung um, und will auslaufen jetzt hin, jetzt her, und also empfängt er dieses wahre Zeugnis nicht wegen seines sinnlichen Auswirkens."

Ohne direkt an das eben Gesagte anzuknüpfen fährt Tauler gleich darauf fort, von dem Licht der Gnade und dem Licht der Glorie zu sprechen: „Nun haben wir zu überlegen, dass die Natur blöde und krank ist *und zumal nichts von sich selbst vermag.* Darum hat ihr Gott zur Hilfe eine übernatürliche Hilfe und Kraft gegeben, das *Licht der Gnade.* Dieses Licht ist ein erschaffenes Licht und dasselbe hebet die Natur weit über sich und bringet mit sich alle Kost, die die Natur in dieser Weise bedarf. Darüber ist dann *etwas Ungeschaffenes,* das da heisst das *Licht der Glorie,* das ist ein göttliches Licht, ja das ist Gott selber. Denn sollen wir Gott erkennen, so muss das durch Gott und mit Gott sein, Gott durch Gott, wie der Prophet (Ps. 36, 10) spricht: Herr, in deinem Lichte sehen wir das Licht. Das ist ein überschwängliches Licht, und dieses Licht erleuchtet einen jeglichen Menschen, der

da kommt in diese Welt. Dieses Licht überscheinet alle Menschen, böse und gute, wie die Sonne scheinet über alle Kreaturen. Sind sie blind, das sei ihr Schade."

Es ist oben darauf hingewiesen worden, dass auch Tauler, ähnlich wie Giseler von Slatheim oder der jüngere Eckhart, nicht so unmittelbar den unerschaffenen Grund auf das Wesen und die Kräfte des Menschen wirken lässt wie Eckhart in seiner letzten Zeit und der Verfasser des Traktats von der Minne, sondern dass er sich die Einwirkung durch den geschaffenen Grund oder Funken vermittelt denkt. Was er dort von dem geschaffenen und ungeschaffenen Grunde sagt, das bezeichnet er hier mit den *termini* der Schule, Licht der Gnade und Licht der Herrlichkeit (*lumen gratiae* und *lumen gloriae*). Aber wir haben schon früher bei der Besprechung der Auffassung, welche diese Lehrbegriffe in der Schule Eckhart's gewannen, auf den grossen Unterschied aufmerksam gemacht, den hier die Lehre der Mystik von der der Scholastik z. B. des Thomas Aquin aufweist.[1] Tauler gebraucht den Begriff des Lichtes der Gnade in sehr umfassendem Sinne. Er versteht darunter nicht bloss den idealen geschaffenen Lebensgrund des Menschen, sondern auch alle die Gnadenerweisungen Gottes, durch welche er es uns möglich macht, uns mit allen unseren Kräften in diesen Grund zu versenken und mit ihm eins zu werden, um dadurch zur Ueberformung mit dem ungeschaffenen Grunde zu gelangen. Denn es sind einesteils die Einwirkungen dieses geschaffenen idealen Lebensgrundes, anderseits die Einflüsse der göttlichen Führungen in unserem Leben, und dazu auch endlich die übernatürlichen, in Christi Vorbild und Gnadenmitteln wirkenden Kräfte, welche die Seele von den Banden der Sünde so weit befreien, dass es dem Menschen möglich wird, mit Freiheit sich seinem idealen Lebensgrunde wieder zuzuwenden, wodurch er dann *eo ipso* der Eingeburt des unerschaffenen Grundes, Gottes selbst, der unbewusst in ihm wohnt, teilhaftig wird. Gott gebiert sich unablässig in dem geschaffenen Lebensgrunde ohne Unterschied bei allen Menschen. Die Gnade macht es jedem Menschen möglich, sich mit seinem eigenen Grunde wieder zu vereinen. Thut er das, so erfolgt die Wiedergeburt[2], welche einerseits in der Zuwendung zu dem geschaffenen

1) Vgl. Bd. II, S. 230 ff.
2) Vgl. l. c. S. 236.

Grunde, anderseits in der Ueberformung durch den unerschaffenen Grund besteht.

Die Gnade ist es also, welche zuerst auf mancherlei Weise den Menschen rufet, ihn reizet und locket, dass er auf das Licht achten kann. „Wer dieses Grundes mit Fleiss wahrnähme“, so sagt er im Verlaufe dieser Predigt weiter, „der leuchtete in die Kräfte der Seele nieder und reizete und neigete die obersten und die niedersten Kräfte der Seele zu ihrem Beginn und Ursprung, so anders der Mensch dessen wahrnähme und bei sich selber bliebe und hörete auf die Stimme, die in der Wüste in diesem Grunde rufet und mehr und mehr in ihn hineinleitet.“ Die Voraussetzung ist in dieser Predigt überall, dass jeder Mensch durch die Gnade bis dahin geführt wird, dass er der göttlichen Stimme gehorchen *kann*, wenn er will.

Das Bild im Seelengrunde ist es auch, welches der nach der Wahrheit suchenden Vernunft Zeugnis gibt, ob das, was sie von aussen her vernimmt, Wahrheit sei oder nicht: „die Vernunft siehet weit, heisst es in derselben Predigt, dass der ein erleuchteter Mensch wäre, der doch in diesem Grunde noch nicht stände; hörete er aber verborgene Dinge, so gäbe ihm sein Grund dessen ein Zeugnis, dass es recht also sei“. Tauler lässt es eine Wirkung dieses Seelengrundes sein, dass einzelne Heiden bis zur Erkenntnis der hl. Dreieinigkeit vorgedrungen seien. Darin geht nun freilich Tauler zu weit, wenn er auch mildernd beifügt, dass die von ihnen erkannte Wahrheit, welche im 1. Kapitel des Evangeliums Johannis V. 1—5 geschrieben steht, von Plato noch mit verdeckten Worten, also nur annähernd ausgesprochen sei. Es sind die Sätze vom Wort, das im Anfang war, das Gott bei Gott war, durch das alles geworden ist, vom Wort, in dem das Leben war, und welches das Licht der Menschen war, das in der Finsternis schien. „Diesem lauteren Grunde waren die Heiden gar heimlich und verschmäheten darum alle vergänglichen Dinge und gingen diesem Grunde nach; darnach kamen die grossen Meister wie Proklus und Plato und gaben davon einen klaren Unterschied denen, die dies nicht finden konnten. Darum spricht St. Augustinus: dass Plato das heilige hohe Evangelium *In principio erat verbum* ganz ausgesprochen hätte bis an das Wort: *Fuit homo missus a deo.* Doch geschah das noch mit verdeckten Worten. Dieselben Meister gewannen Unterschied von der hl. Dreifaltigkeit (erkannten in Gott den Unter-

schied der Personen). Kinder, das kam alles aus diesem inwendigen Grunde, dem sie lebten, und dessen sie warteten."

Wir sehen, wie weit hier Tauler doch auch über Augustin, auf den er sich beruft, hinausgeht. Die vorbereitende Gnade führt den Menschen nicht bloss zu einer annähernden Erkenntnis der Wahrheit in Bezug auf Gott, sondern auch zu einem dieser Erkenntnis entsprechenden sittlichen Verhalten: „dem sie lebten und dessen sie warteten" (dessen sie pflegten). Die Tugenden der Heiden sind also nicht bloss *splendida vitia*, wie Augustin lehrte.

Doch zieht auch Tauler hier eine Grenze. Das Heil, die Vergebung der Schuld, das neue Leben kann durch die vorbereitende Gnade nicht gewonnen werden. Diese vorbereitende Gnade, zu der Tauler auch das Leiden rechnet, will nur hinleiten zu dem Kreuze Christi. „Der Menschen findet man wohl", heisst es in der 129. Predigt, „die das Kreuz finden und die an das Kreuz gezogen werden von Gott mit mancherlei Leiden und Uebung." Es bedarf des erlösenden Todes Christi, welcher den Weg zur persönlichen Gemeinschaft mit Gott frei macht. „Auch in diesen letzten Tagen", so hörten wir ihn oben sagen, „mag kein Mensch nimmermehr genesen denn durch das ehrwürdige, zarte, minnigliche Blut unseres Herrn Jesu Christi. Nun wisset, Kinder, die siechen Menschen, die in diesen Teich des Wassers nicht kommen, die müssen ewiglich sterben ohne Zweifel."

Es fragt sich nun, wie nach Tauler's Lehre das durch Christus „am Karfreitag" uns erworbene Heil uns zu eigen werde, in welcher Weise die Gnade den Christus *für uns* zum Christus *in uns* mache.

Tauler denkt sich die Heilsgnade lediglich vermittelt durch das äussere Wort. So sagt er in der 83. Predigt (B. A.): „Du siehest unseres lieben Herrn Leichnam in der Kirche und du weisst und glaubest, dass es unseres Herrn Leichnam ist und wärest bereit in den Tod zu gehen, ehe du daran zweifeltest. Wer hat dir gesagt, dass es also sei? Der lebt nicht, der es je gesehen habe, denn allein Gott, der hat es gesprochen und hat sich selbst beschlossen *in Kraft seines Wortes* in dem Sakrament, unter dem Schein des Brods. Derselbe Gott nun und *derselbe Mund* hat dies auch von der Verzeihung der Sünden geredet. Darum sollst du es nicht allein glauben, sondern du sollst es auch wissen so wahr als du irgend ein Ding weisst; denn nichts ist so wahr als das Wort

und die Zusage Gottes. Himmel und Erde vergehen, spricht Gott, aber meine Worte vergehen nimmer."

Dieses äussere Wort erhält durch das im Seelengrunde liegende Bild Zeugnis, dass es Wahrheit sei. „Hörete aber der Mensch verborgene Dinge", so hörten wir oben Tauler sagen, „so gäbe ihm sein Grund dessen ein Zeugnis, dass es recht also sei." Die vorbereitende Gnade hat zum Ziele, den Willen des Menschen so weit frei zu machen, dass er sich für das Heil entscheiden kann. Und da ist nun das Entscheidende, dass er dem Zuge nachgibt, der ihn reizet und zum Heiland hinziehet. Recht wie der Agstein (Magnet) das Eisen nach sich ziehet, also zieht Jesus alle Herzen nach sich, die da von ihm berührt werden. Wie das Eisen von dem Stein mit seiner Kraft berührt wird und es zu Berg dem Stein nachgehet, wiewohl das seine Natur nicht ist und wie es doch nicht rastet in sich selbst, es komme denn über sich in die Höhe, also wisset Kinder: alle Gründe, die von diesem Agstein des ewigen Sohnes Gottes wahrlich und lauter berühret werden — diese Menschen behalten weder Liebe noch Freude noch Trost, sie gehen allezeit über sich auf zu Gott (Pr. 60). So ist also die Hingabe an den Heiland, die Abkehr von sich selbst und der eigenen Natur wohl auch des Menschen Werk, aber vor allem Gottes Werk. Der Mensch könnte das Heil nicht ergreifen, wenn dieses nicht mit seiner Kraft den Menschen an sich zöge. Aber dass er mit seinem befreiten Willen sich dieser Kraft lasse, sich nicht wieder zur „Sinnlichkeit" kehre, das hängt von ihm ab.

In diese zwei Punkte der Abkehr von der Sünde und der Zukehr zu Christus fasst Tauler alle Bedingungen zusammen, unter denen wir der Reinigung durch das Blut Christi teilhaftig werden können. Das eine ist ihm die Busse, das andere der Glaube. „Es ist das hochwürdige, kostbare Blut unseres Herrn Jesu Christi, des ewigen Sohnes Gottes, der wahrlich Gott und Mensch ist, und uns alle in seinem heiligen Blut lauter gewaschen und gereinigt hat, und aus edler süsser Liebe alle Menschen waschen will, die zu ihm kommen *wollen* mit rechter wahrer Reue ihres Lebens und sich dessen ganz bessern wollen" (Pr. 22). Also eine Reue, die zugleich zu Jesus kommt, die ist es, die der Reinigung teilhaftig wird. So fasst Tauler oft unter den einzigen Begriff der Reue das zusammen, was wir nach seinen zwei Seiten als Busse und Glaube bezeichnen. Tauler spricht in der zuletzt angeführten Predigt im Anschluss an

den Text Joh. 5 von den 5 Pforten des Teiches Bethesda wie von den 5 Wundern Jesu so auch von den 5 Uebungen, deren es von unserer Seite bedarf, um des Heils teilhaftig zu werden. Aber bei näherem Vergleiche sind vier derselben nur Momente oder Folgen der wahren Reue, die an dritter Stelle genannt wird. „Die dritte Pforte ist eine wahre, wesentliche Reue der Sünde, das ist ein wahres Abkehren von allem was nicht wahr lauter Gott ist oder dessen Gott nicht eine wahre Ursache ist. Dass der Mensch eine wahre ganze Zukehr zu Gott thue mit alle dem was er ist inwendig und auswendig, dies ist allein der *Kern und das Mark der wahren Reue. Mit ganzem Vertrauen aber versinken* in das lautere Gut, das Gott selber ist, so wie dass der Mensch begehre zu ihm, immer in ihm zu bleiben und ihm anzuhangen mit ganzer Liebe und mit einer lauteren Meinung, mit einem vollen Willen den Willen Gottes zu thun, sofern er kann und vermag: das, o Kinder, ist eine *wesentliche Reue.* Wer diese Reue also hat, demselben werden ohne Zweifel seine Sünden vergeben ganz und lauterlich, und je mehr ihrer ein Mensch hat, je mehr werden ihm vergeben."

Also Abkehr und Zukehr, beide in untrennbarer Einheit, das ist die subjektive Bedingung für das Empfangen der Heilsgnade. Was diese Abkehr in sich begreife, führt Tauler an verschiedenen Orten aus. Er bestimmt es näher als ein Absterben „aller Eigenschaft" in Geist und in Natur, und meint unter der „Eigenschaft" den Eigenwillen, alle Lust an sich selbst und den Dingen, „ein Ausgehen des Seinen in allen Dingen", ein „Sinken in sein Nichts", „ein Durchbrechen und Vernichtigen seiner selbst", wobei man jedoch nur „die Sünde in der Natur, nicht diese selbst töten soll". Von diesem letzteren Punkte wird weiter unten die Rede sein.

Der „Kern und das Mark der wahren Reue", die „wesentliche Reue" aber, so haben wir gesehen, ist für Tauler das wahre Zukehren zu Gott, ein „Versinken mit ganzem Vertrauen in das lautere Gut, das Gott ist". Tauler gebraucht zwar das Wort „glauben" auch im Sinne von fürwahrhalten, so in der oben angeführten Stelle aus der 83. Predigt: „Darum sollst du es nicht allein glauben, sondern du sollst es auch wissen, so wahr du irgend ein Ding weisst", aber anderwärts zeigt er, dass er unter dem seligmachenden Glauben weder den Glauben, der ein blosses Fürwahrhalten, noch den Glauben, der ein sicheres Wissen ist, sondern die lebendige Zuversicht, das ganze Vertrauen versteht, welches

Fürwahrhalten und Wissen zur Voraussetzung hat. So spricht er in der 28. Predigt (B) von denen, welchen wie dem Schächer das Kreuz nicht allein nütze und fruchtbar, sondern auch tröstlich, süss und lieblich wird: „Es bringet ihnen, wie diesem Schächer, einen *starken Glauben* mit einer festen Hoffnung zu der unaussprechlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes". Und weiter unten in derselben Predigt: „Die Höhe ist wahre Hoffnung, die sie zu der ewigen Seligkeit haben nicht aus eigenem Verdienst oder gutem Leben, sondern *aus festem Glauben in einem demütigen Grunde wahrer Gelassenheit*".

So versteht also Tauler unter dem Kern und Mark der wahren Reue, unter dem Versinken mit ganzem Vertrauen in das lautere Gut, das Gott ist, nichts anderes als was er anderwärts den „starken, festen Glauben" nennt. Dieser feste und starke Glaube ist ihm aber ein rechtfertigender nicht insofern er die Barmherzigkeit Gottes nur im allgemeinen zum Gegenstande hat, sondern insofern er die Versöhnung in Christus ergreift. „Die fünf Pforten" (der Wunden Jesu), sagt er in der 125. Predigt, „sollen hier unser Erbe sein und wir sollen durch sie eingehen in das ewige Erbe."

Der Glaube, insofern er nicht ein blosses Fürwahrhalten, sondern Gewissheit und Zuversicht ist, ist, indem er das Wort von der Vergebung der Sünden ergreift, ein rechtfertigender. Denn von diesem Glauben und seiner Wirkung ist die Rede in der schon angeführten Stelle der 83. Predigt: „derselbe Gott nun und derselbe Mund hat dies auch von der Verzeihung der Sünden geredet. Darum sollst du es nicht allein glauben, sondern auch wissen, so wahr als du irgend ein Ding weisst. — In dieser *Sicherheit* und im Wissen dieser lauteren Wahrheit kommt der Mensch zu grossem Frieden und Ruhe seines Gewissens und *mit keinen Werken, in die er seine Hoffnung setzt;* sondern allein der Verheissung Gottes muss er *glauben* und wenn er dann Gott *also vertrauet*, so hält ihm Gott wahrhaft, was er ihm in der Absolution zugesagt hat, dass er ihm halten wolle". Und die durch den Glauben an das Wort erlangte Sündenvergebung fasst Tauler durchaus als ein und dasselbe mit der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi. „Gehet durch die *sichere* Pforte in das ewige Leben", sagte er oben in der 125. Predigt, „opfert sein unschuldiges Leiden für euer verschuldetes Leiden dem himmlischen Vater, seine unschuldigen Gedanken für euere schuldigen, und seine heiligen Worte für euere schuldigen Worte, und also alles

sein Thun, seine Demut, seine Geduld, seine Sanftmut und Liebe für alles, was euch daran gebricht, inwendig oder auswendig. Wenn ihr mit ihm dies Erbe wohl, ja im allerbesten hier besitzet, so seid ihr des künftigen Erbes wohl versichert, dass ihr bleibet wohnen und rasten in dem Erbe des Herrn mit unserer lieben Frauen ohne alles Ende".

So erlangt man denn unter Ausschluss alles eigenen Verdienstes die sündenvergebende Gnade allein durch Busse und Glaube, und zwar gilt dies selbstverständlich für die bereits durch die Taufe in das Reich Gottes aufgenommenen Christen, denn an solche sind Tauler's Worte gerichtet. Und jener bussfertige Glaube rechtfertigt nach Tauler's Meinung nicht etwa deshalb, weil ihm die Liebe bereits inhaltlich ist, als *fides charitate formata,* oder weil er selbst ein verdienstliches Werk wäre, sondern lediglich, weil er die Gnade ergreift. Christi Verdienst allein ist ihm die *causa meritoria* der Sündenvergebung. „Die Würdigkeit", heisst es in der 72. Predigt, „kommt ja nimmer von menschlichen Werken und Verdienen, sondern von lauter Gnade und Verdienst unseres Herrn Jesu Christi und fliesst zumal von Gott an uns." Und in der 83. Predigt: „Wer Gnade finden will, muss sie suchen, wo sie ist, das ist in Gott. In Gott findet man allein Gnade und nicht in den Kreaturen noch in kreatürlicher Bildung. Darum wie viel du Leid und Reue um deinen eigenen Schaden hast, das gibt noch erwirbt dir keine Gnade; denn du bleibst da noch ganz bei dir selbst und in kreatürlicher Bildung (d. h. du vertraust da auf das so und so beschaffene kreatürliche, eigene Werk). Wie gut auch das Werk wäre, das der Mensch wirken möchte, wird die Meinung von der Kreatur gezogen (glaubt man durch menschliches Thun oder in diesem die göttliche Gnade zu finden) und ist sie nicht Gott allein anhaftend mit aller Treue, so findest du keine Gnade, denn Gnade ist in Gott, nicht in den Kreaturen."

In solchen Sätzen ist denn nun die schriftgemässe evangelische Rechtfertigungslehre, wie sie später durch Luther zum Prinzip des christlichen Lebens gemacht wurde, klar und unzweideutig ausgesprochen. Es fragt sich nur, ob Tauler sie überall festgehalten, ob er nicht doch auch der herrschenden Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke hie und da das Wort geredet und somit, ohne dass er sich dessen bewusst wurde, sich Widersprechendes vorgetragen habe.

Es könnte so scheinen, wenn er z. B. in der 28. Predigt (B), wo er von den drei Kreuzen auf Golgatha spricht, in dem Schächer zur Rechten Christi diejenigen Menschen vorgebildet sieht, welche nicht allein für sich selber, sondern auch für alle Menschen bitten. Diese, sagt er, „breiten ihr Gebet nach allen Enden aus und erbieten sich mit Leib und Seele allewege gutwillig gegen jedermann, und unternehmen es hiemit Gott wiederum zu versöhnen, den sie vorher an seinen Kreaturen entehrt und erzürnet hatten. Diese Liebe verdeckt die Menge ihrer Sünden, wie St. Petrus sagt (1 Petr. 4, 8) und auch Christus von Maria Magdalena sprach: Ihr werden viele Sünden verziehen, denn sie hat viel geliebt". Tauler knüpft hier, so scheint es, die Versöhnung Gottes, die Vergebung der Sünden an Werke der Liebe. Und redet nicht ähnlich auch die Schrift, zwar nicht in den von Tauler angeführten Stellen, aber in andern wie Matth. 5, 7 etc.? Wohl; nur fragt es sich, in welchem Sinne. Wir werden gerichtet nach den Werken, weil in den Früchten die Natur des Baumes sich offenbart. Die Werke sind Kriterien des Glaubens. Insoferne also decken sie die Sünde, als in ihnen der lebendige Glaube offenbar wird, der die Heilsgnade ergreift. Gott, indem er den Werken lohnt, lohnt eigentlich dem Glauben, der in den Werken zeigt, dass er da ist; er lohnt den Werken nicht, weil sie verdienstlich sind, nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Glaubens willen. Und das ist die Voraussetzung Tauler's in der obigen Stelle. Denn das Erste, was er von dem Schächer zur Rechten sagt, ist das, dass das Kreuz ihm und denen die ihm gleichen, einen starken Glauben bringe mit einer festen Hoffnung zu der unaussprechlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes. Und wie ferne er davon sei, den Erweisungen des Glaubens in den Werken eine satisfaktorische Kraft zuzugestehen, das spricht er unmittelbar nach der fraglichen Stelle aus, wo er von dem Kreuze des Schächers zu dem Kreuze Christi selbst übergeht, und in ihm das Vorbild für die vollkommenen Menschen findet. „Die Höhe dieses Kreuzes, sagt er, ist die wahre Hoffnung, die diese Menschen zu der ewigen Seligkeit haben, *nicht aus eigenem Verdienst oder gutem Leben, sondern aus festem Glauben in einem demütigen Grunde wahrer Gelassenheit.*" Nach dieser Auffassung sind auch andere ähnliche Stellen zu verstehen.

Tauler unterscheidet den blossen Mundglauben von dem wahren lebendigen Glauben, der in der Demut oder bussfertigen Gesinnung

wurzelt und in der Liebe sich erweist. Paulus und Jakobus meinen denselben Glauben, und letzterer kämpft nur gegen einen Glauben, der kein wahrer Glaube ist. So sagt er in der 58. Predigt: „St. Jakobus spricht, der Glaube ohne die Werke ist tot; aber sie (die auf ihr äusseres Christentum vertrauen) sprechen nur: Wer glaubet und getauft wird, der wird behalten. Sie sprechen den Glauben mit dem Munde; St. Paulus dagegen spricht: Wir sind alle getauft in den Tod unsers Herrn Jesu Christi, und St. Augustin sagt: Das ist nicht ein wahrer Glaube, der nicht mit lebendiger Liebe und den Werken zu Gott eingehet, den man allein mit dem Munde glaubt".

Aus diesem lebendigen Glauben wird die Liebe geboren, weil die im Glauben empfangene Liebe Gottes Gegenliebe erweckt, und dies um so mehr, als sie so Unwürdigen zuteil wird. So heisst es in der 70. Predigt: „Diese Liebe (Christi) ist über alle Sinne, und sollte billig aller Menschen Herz verwunden, dass seine Liebe gegen uns so unübertrefflich gross ist". Und in der 118. Predigt: „In diesem Wiedersehen in seine Gebrechen soll sich der Mensch demütigen und sich legen vor die Füsse Gottes, dass er sich über ihn erbarme und soll hoffen, dass Gott alle Schuld lasse fahren, und da wird zur Hand Johannes (= Gott ist gnädig) oder die Gnade geboren aus dem Grund der Demut; denn je niedrer, je höher (dem bussfertigen Glauben wird die Gnade zu teil). Davon spricht St. Bernhardus: Alle die Uebungen, die man immer thun mag auswendig, sind dem nicht gleich, dass man habe das Thal der Demut. In diesem Thale wächst Sanftmut, Gelassenheit, Stille und Güte, und das ist der rechte, wahre Weg. Welche diesen Weg nicht gehen, die gehen irre, und wie viel sie auswendige Werke thun, das hilft doch zumal nichts und sie erzürnen Gott vielmehr denn sie ihn versöhnen". Also aus dem Grunde des demütigen Glaubens, dem die Gnade zuteil wird, erwächst die Güte oder Liebe. Die im Glauben erfahrene Liebe des Erlösers gegen uns erzeugt das Dankopfer der Gegenliebe, die sich in der Hingabe aller Kräfte in den Dienst Gottes und des Nächsten erweist. „Also opfert der Mensch hier sein fleischlich Blut zu einer Wiedervergeltung für das hochwürdige Blut unseres Herrn Jesu Christi" (Pr. 118).

Die Grösse aller weiteren Gnadenmitteilungen Gottes, welche sich an die Vergebung der Schuld anschliessen, ist bedingt durch die grössere oder geringere Reinheit des Grundes, in den sich Gott ergiessen soll.

Tauler verlangt zur Mehrung der Gnade nicht Werke, sondern Empfänglichkeit, Bereitschaft, Ledigkeit, dann kommt Gott mit seiner Fülle, denn es liegt in der Natur der göttlichen Liebe sich überall mitzuteilen, wo nur Empfänglichkeit ist. „Dieser hl. Geist", sagt er in der 65. Predigt, „kam in die Jünger und in alle, die seiner empfänglich waren, mit grossem Reichtum und Ueberfluss und übergoss sie in inwendiger Weise als wie ein Regenguss, und wenn das Mittel und die Hindernisse ab wären, wie würde er dann kommen mit vollem Fliessen und Uebergiessen, rauschend, als ob er alles versenken und ertränken wollte" etc.

Und Gott ist bereit sich in der höchsten und edelsten Weise zu geben, denn „wir sind zu unmässig grossen Dingen geschaffen, berufen und geladen und Gott nimmt das von uns grösslich übel, dass wir uns mit so kleinen Dingen genügen lassen. Denn er ist zu nichts so milde und so bereit zu geben als sich selbst und das in der höchsten edelsten Weise" (Pr. 72).

Darum soll sich denn auch der Mensch nicht mit einem blossen von ferne Schauen begnügen oder mit einer blossen Vernunfterkenntnis, sondern er soll begehren, Gott wesentlich zu erkennen, d. h. eins mit ihm zu werden, ihn in sich zu erleben. „Denn damit, dass man die Wahrheit erkennet (nur mit der Vernunft erfasst), damit hat man sie nicht" (Pr. 111).

Wie wir nun aller Dinge ledig und bloss werden sollen, damit sich Gott uns in der höchsten Weise geben könne, das bildet ein Hauptaugenmerk bei allen Predigten Tauler's. Was er hierüber, und zwar in den mannigfaltigsten Formen, sagt, das ist nur die Auseinandersetzung dessen, was er sonst als das doppelte Werk des hl. Geistes bezeichnet, wenn er sagt (Pr. 65): er macht ledig und er erfüllet (Reinigung und Heiligung). „Die nächste und die allerhöchste Bereitung ihn zu empfangen muss er selbst bereiten und wirken in dem Menschen. Er muss die Stätte für sich selbst bereiten und muss sich auch selbst in dem Menschen empfangen. Was ist nun sein Werk, mit dem er den Menschen also bereitet, sich selbst zu empfangen? Der hl. Geist hat in dem Menschen zwei Werke; das eine ist, er macht ledig, das andere ist, er erfüllet, was er ledig gemacht hat. Die Ledigkeit ist die erste und grösste Bereitung, den hl. Geist zu empfangen; denn so viel mehr der Mensch gelediget ist, so viel mehr ist er empfänglich. Soll man ein Fass füllen, so muss zuerst heraus, was darin ist; soll Wein hinein, so

muss das Wasser zuvor heraus — soll Gott hinein, so muss die Kreatur heraus."

Diese doppelte Gabe Gottes wird aber selbstverständlich zur doppelten Aufgabe für den Menschen: das ganze Leben des Menschen muss ein Leben in der Busse und im Glauben sein, der in der Liebe sich erweist, oder wie er es auch in eins zusammenfasst: in der wahren Pönitenz; ein Sterben und ein Leben in Gott.

Sehen wir nun zuerst, wie Tauler die eine Seite dieser Aufgabe, das Sterben, die Busse, die Reinigung oder Ledigung darstellt. Er betrachtet das stufenweise Fortschreiten auf dem Wege der Reinigung und Heiligung unter der der Mystik gebräuchlichen Formel als die Stufen des anhebenden, zunehmenden und vollkommenen Menschen, womit er dann wieder den Menschen nach seiner dreifachen Seinsweise, den auswendigen tierischen sinnlichen, den inwendigen vernünftigen Menschen, und das Gemüt, den obersten Teil der Seele in Parallele stellt.

Das Sterben, die Pönitenz hat bei der Bekehrung begonnen, soll aber durch das ganze Leben fortgehen. Das Wesen der Sünde ist die Selbstsucht, die gleicherweise im äussern und innern Menschen in den verschiedenen Lüsten ihr Wesen hat. Daher die Forderung: Werde nichts, dass Gott dein alles werde. „Ein jegliches Ding, soll es werden, was es nicht ist, so muss es entwerden, was es ist. Soll Holz Feuer werden, so muss es von not seiner Holzheit entwerden. Sollst du in Gott werden, so musst du deiner selbst entwerden" (Pr. 70).

Wenn nun Tauler vom Sterben in Natur und Geist oder im äusseren und inneren Menschen spricht, so meint er nicht ein Vernichten der natürlichen Kräfte, denn die Sünde ist nicht die Natur selbst, sondern an der Natur, und nicht die Natur, sondern die Sünde in der Natur soll sterben. So spricht er in der 26. Predigt von denen, die in verkehrter Weise Pönitenz thun: „Sie lassen die Untugend und die bösen Neigungen in dem Grunde der Natur liegen und hauen und schneiden die arme Natur ab und dadurch verderben sie diesen edlen Weingarten. Die Natur ist an sich selbst gut und edel, was willst du ihr denn noch abgewinnen? Denn ich sage dir, wenn die Zeit der Früchte kommen sollte, nämlich ein göttliches, seliges, andächtiges Leben, so hast du die Natur verderbet". Wenn Tauler die Natur an sich gut und edel nennt, so meint er natürlich nicht, dass ihr das Verderben nur äusserlich anklebe; er meint

nicht die Natur wie sie geworden, sondern wie sie ursprünglich war, und wie sie als Anlage, als Potenz noch vorhanden ist. Diese will der hl. Geist wieder herstellen. „Also ist auch das Werk des hl. Geistes — Gott will Geist und Natur zu sich ziehen — und er will Geist und Natur wieder in Vermögen bringen, aus Vermögen wieder in rechter Ordnung zu wirken“ (Pr. 65). „Das sollen die Leute merken“, sagt er in der 104. Predigt, „die das arme Fleisch martern, dabei aber nicht töten die böse Sippschaft, die in dem Grunde verborgen liegt. Was hat dir das arme Fleisch gethan? Solche Leute wollen recht mit den Häuptern durch die Mauern fahren. Töte die Untugend und nicht das Fleisch; töte den Bock und lass den Sohn leben.“ Eine zerrüttete Natur ist ein Hemmnis für die Gnade, während zur Förderung in einem geistlichen Leben „gar sehr hilft eine gute Natur, ein starkes Haupt und bequeme subtile Sinne“ (Pr. 142). „Da siehe für dich, dass du die Natur nicht mit deinen auswendigen Sätzen verderbest, dass wenn die Liebe ihr Werk soll wirken, du ihr dann nicht entweichen dürfest, dass du ihr dann in ihrem Gestürm und in ihrer Auswirklichkeit folgen mögest“ (Pr. 119).

Die Selbstvernichtigung ist also bei Tauler zuerst und zunächst ein Töten des Eigenwillens, der falschen Annehmlichkeit. Er verlangt ein gründliches Erkennen, dass wir ein Nichts sind von Natur und zwar durch die Sünde. „Das natürliche Nichts ist, dass wir von Natur nichts sind, und das gebrechliche Nichts ist, was uns zu einem Nichts gemacht hat (die Sünde). Mit diesen beiden Nichten sollen wir uns legen vor die Füsse Gottes“ (Pr. 97). Sowohl die Erwägung der Sünde und ihrer Folgen, wie anderseits die unendliche Erhabenheit Gottes können den Menschen erinnern, dass er nichts sei. „Wenn der Geist Gottes überwesentliche Grossheit erkennt, desto mehr entsinket er seiner selbst und aller Kreaturen Kleinheit“ (Pr. 37). Die infolge des Sündenfalls den Menschen beherrschende Selbstsucht offenbart sich darin, dass unsere Natur überall für sich selbst Lust sucht und des Zieles vergisst. Er sagt in der 125. Predigt: „Die Natur ist also gar mächtig geworden, und womit sie umgeht, darauf fällt sie, und will sich Ruhe nehmen, es sei geistlich oder leiblich, inwendig oder auswendig“. Er verlangt, dass man seine Lust nur an Gott habe und an den Dingen nur, sofern man sich Gottes darinnen freut. „Gott hat alle Dinge gemacht zur Notdurft (um das uns für Leib und Seele Notwendige zu gewähren), aber

nicht zum Vergnügen noch zur Lust, denn nur sich selber." Und Pr. 127: „Das sind zeitliche, zergängliche, sinnliche Dinge, Lust und Vergnügen an den Kreaturen, sie seien tot oder lebendig, Freundschaft, Gesellschaft, Kleider, Speise und alles, woran der Mensch Lust nimmt. Die Dinge gebären ein, und sind solcher Geburten Väter in dir, dass Gott, so lange solche Geburt in dir stehet mit Willen und mit Wissen, *seine* Geburt dich nimmer gebiert in die lustliche Besessenheit (d. i. so dass du deine Lust allein an seinem Besitze hast). — Lust Gottes und Lust der Kreaturen, und weintest du Blut, das kann nicht beieinander sein". Doch unterscheidet Tauler die Lust, welche mit der Stillung des der Natur Notwendigen unmittelbar verbunden ist, also die *Befriedigung* der Natur durch das ihr Notwendige, von der Lust, die um ihrer selbst willen gesucht wird, da der Mensch z. B. nicht isst um zu leben, sondern isst um des Genusses selbst willen. So fährt er fort: „Hiemit sind die Dinge nicht gemeint, deren man notdürftig ist, oder die man vor Gott hat oder in Gott hat, oder die man von Natur nicht abscheiden mag, wie die hungrige Lust der Speise und die durstige Lust des Trankes und dem Müden die Rast und dem Ermatteten der Schlaf. So dies mit *ausgeführter, besonderer* Lust geschieht, nicht aus Notdurft oder um Nutzen der Natur, sondern nach Lust und Vergnügen (d. i. um der Lust selbst willen), das hindert alles die Geburt; doch minder, als Vergnügen an andern Dingen; denn es liegt in der Natur Notdurft, dass der Dinge Lust davon nicht mag geschieden werden, sofern die Natur wirkt".

Tauler gehet diesem Lustsuchen unserer Natur durch alle Momente des äusseren und inneren Lebens nach. So sagt er in der 125. Predigt weiter: „Nun suchet auch die Natur Ruhe in ihren geistlichen Uebungen; etliche Leute in ihren inwendigen Weisen und Werken, in ihren Aufsätzen und abgeschiedenen Uebungen und bleiben in denselben guten Dingen so fest, dass sie damit den Herrn irren zu der höchsten Wahrheit". Auch die höchsten Erfahrungen des Göttlichen, die höchsten Erkenntnisse, die höchsten Verzückungen werden wertlos, sofern der Mensch darin seine Lust sucht. „Das wisset denn, wie gut das immer sein oder scheinen mag, es sei bildlos, formlos, weiselos, es sei vernünftig oder gebrauchlich: dasjenige, worauf der Mensch mit Lust rastet und das besitzet, das ist alles wurmstichig." „Befleisse dich vor allen Dingen, dass du in der

Wahrheit in deinem Grunde nichts seiest; denn unsere Istigkeit und Annehmlichkeit hindert Gott seines Werkes in uns." „Je niedrer, je höher, und je minder je mehr!"

„Hieran ist alles gelegen" ruft er in der 131. Predigt aus, „an einem grundlosen Entsinken in ein grundloses Nichts" — „die namenlose Gottheit hat nirgend Stätte zu wirken, denn in dem Grunde der Vernichtigkeit." Eine wunde Stelle in der Frömmigkeit vieler trifft Tauler auch, wenn er eine Art der Liebe zu Christus unter die falsche, selbstische Liebe stellt, der man absterben müsse. Er sagt in der Pr. 100[b]: „Ihre Weise ist ganz sinnlich und bildlich und sie können so viel gedenken an den süssen Menschen Christum, wie er geboren ward und wie sein Leben, sein Leiden und sein Tod war. Das fliesst mit grosser Lust und mit Zähren durch sie, recht wie ein Schiff durch den Rhein; dies alles aber ist also sinnlich; das heisst man in den Predigten eine fleischliche Liebe, aber wir wollen es nennen eine sinnliche Liebe, indem sie an unsern Herrn gedenken von dem Haupt bis an die Füsse, in bildlicher Weise nach den Sinnen. Diese Menschen zieht doch mehr die Lust und das Wohlsein denn göttliche Liebe — sie sehen mehr auf die Werke, denn auf den, in dem die Werke enden; sie meinen und lieben mehr ihr Vergnügen und ihr Wohlsein, denn den, welchen sie meinen sollen. So sehen sie mehr auf den Zufall (das Unwesentliche), denn auf das Wesen, mehr auf den Weg, denn auf das Ende und mehr auf das Aeusserliche, denn auf das Innerliche, und also ist der Zufall so sehr geliebt, dass Gott im mindesten gemeinet und geminnet wird". Wenn so das Haften an der sinnlichen leiblichen Gegenwart Christi, „das liebliche Bild unseres lieben Herrn Jesu Christi und seine getreue, väterliche, fruchtbare Gegenwart seinen lieben Jüngern schädlich war und sie hinderte und irrete, wie er selber sprach: Es sei denn, dass ich von euch gehe, so kann euch der heilige Geist nicht werden — so muss aller zeitliche Trost und Ergötzung und alles das, was über rechte redliche Notdurft ist, es sei leiblich oder geistlich, gar abfallen, so fern es uns in einer unordentlichen Weise jemals vermitteln oder verbinden mag" (Pr. 123). Alles „Lustnehmen, wo man Gott wähnt zu nehmen", alles Ruhen auf der Süssigkeit des Geistes in der religiösen Empfindung (Pr. 59) muss verleugnet werden. Dieses Lassen von der Lust an allem was nicht Gott ist, ist die rechte *Gelassenheit*. So heisst es Pr. 142: „Wer Gelassenheit lernen will,

der muss nicht allein grosse Sünde verlassen, auswendig oder inwendig, sondern auch in den inwendigen geistlichen Dingen darf er mit Eigenschaft (Selbstsucht) keine Lust suchen. Im Fasten, Wachen, Beten, Lesen, Denken, in Trost, Süssigkeit, Schmecken, Erleuchtetsein, im Erkennen, im Hungern und Begehren nach Lohn, nach dem hl. Sakrament, im Jubilieren, Schauen, Kontemplieren u. dgl. muss Gelassenheit sein, also dass ihn dünket, es gebe keinen schnöderen, ungefälligeren, kälteren und versäumteren Menschen, als er selbst".

Was nun aber Gelassenheit der Sünde und dem Eigenwillen gegenüber ist, das ist *Demut* Gott gegenüber, „dass der Mensch nichts von sich selber halte und dass er sich könne in leidender Weise unter Gott drücken und unter alle vernünftigen Kreaturen, und dass er ein jegliches Ding, von wannen es komme, (als) von Gott demütiglich aufnehme und (als) von niemand anders (kommend erachte) und sich dem ewigen Gott lasse in einer demütigen Furcht, in wahrer Verschmähung seiner selbst in allen Dingen, in Lieb und Leid, in Haben und Mangel, ohne alles Widersprechen" (Pr. 22). Und wieder nach einer andern Seite hin, in Bezug auf die Güter des Lebens, heisst dieser sich selbstverleugnende Sinn *inwendige Armut.* „Es ist zu merken, heisst es in derselben Predigt, eine auswendige Armut nach dem Zufall, und eine inwendige, die nach dem Wesen die wahre, rechte Armut ist. Die äussere Armut sollen nicht alle Menschen haben, es sind auch nicht alle Menschen dazu berufen. *Aber zu der wesentlichen inwendigen Armut ist uns allen gerufen in der Wahrheit, allen denen, die Gottes Freunde wahrlich sein wollen,* dass uns nämlich Gott allein besitze in unserem Grunde und dass wir — — kein Ding in dieser Zeit also lieb haben sollen, weder Gut, noch Freund, noch Ehre, noch Leib, noch Seele, noch Lust, noch Nutzen, dass, wenn der milde ewige Gott ein anderes von uns haben wollte, wir das gern und willig und fröhlich ihm zu Liebe und zu Lobe, seinem göttlichen, väterlichen Willen lassen sollen — ach Kinder, wiewohl die arme, kranke, blöde Natur dawider ist, so liegt zumal nicht viel daran, wenn nur der freie Wille dazu bereit ist. *Dies ist die wahre, wesentliche Armut, zu der in Wahrheit alle guten Menschen gehören* — hätte dieser (ein solcher) Mensch ein Königreich, er wäre dennoch in der Wahrheit ein rechter, wahrer, wesentlicher, armer Mensch und würde dadurch nicht gehindert der Empfänglichkeit Gottes." Damit

ist selbstverständlich der Wert der Mönchsgelübde, ihr Werk als Bedingung christlicher Vollkommenheit aufgehoben.

Ein Mittel, zu dieser Selbstverleugnung zu gelangen ist die *Abgeschiedenheit.* „Wer das Wirken in der Abgeschiedenheit hat, dem dünket auch alles eine Mannigfaltigkeit, womit er umgehet; denn niemand erkennt besser die Mannigfaltigkeit, als der da stehet in Abgeschiedenheit. Man soll fliehen alle Mannigfaltigkeit, auch gute ehrsame Gesellschaft, die Weise nämlich, da die Menschen bei einander sind, da sie reden von so vielen Dingen: das thut die und das thut die, das sollte so und so sein. Kannst du nicht davon gehen, so kehre dich doch mit aller Kraft davon ab, oder sicher, du wirst verbildet oder vermannigfaltigt" (Pr. 103). Die Flucht vor der Welt und den Dingen ist nötig um des eigenen Heiles willen. Aber Tauler gibt diesem Gedanken zuweilen eine Wendung, über welchen die an alle Jünger Christi gerichtete Mahnung, die in den Worten Christi: Ihr seid das Salz der Erde, liegt, nicht zu ihrem Rechte kommt. Die allgemeine Christenpflicht, an der Abstellung des Bösen in den öffentlichen Zuständen mitzuwirken, wird von ihm nicht gehörig gewürdigt. An verschiedenen Orten, wie in der 69. 90. 124. Predigt, mahnt er vielmehr, die Dinge ausser uns gehen zu lassen, wie sie eben gehen. „Minnet und meinet Gott von Grund eueres Herzens und eueren Nächsten, wie euch selber, *und lasset alles in sich bestehen:* was gut ist, das lasset gut sein, was bös ist, das berichtet nicht, noch fraget nicht darnach" sagt er in der 90. Predigt. Und in der 124. Predigt: „Er thue recht, als ob er spräche: Ich suche, ich meine und jage Gott allein nach; und was mir begegnet, das grüsse und gesegne Gott und ich fahre für mich meinen Weg" — „der Mensch dringe mit allen seinen Kräften durch alle Zufälle und schlage sich in Gott und nehme sich nicht viel an was ihn aufhält, es sei Liebe oder Leid. Lass es dahin fliessen, *und berichte das nicht, was dich nicht angeht* und folge Gott mit deiner Redlichkeit". Und in der 69. Predigt: „Nimm nicht wahr dessen, was ausser dir ist; was dir nicht befohlen ist, dessen nimm dich nicht an und lasse alle Dinge auf sich selbst stehen. Was gut ist, lasse gut sein; *was böse ist, das berichte nicht und frage nicht darnach.* Kehre dich in deinen Grund und bleibe dabei und nimm der väterlichen Stimme wahr, die in dir ruft". „Berichte das nicht, was dich nicht angeht", das ist zwar ein gutes Wort für alle, welche in eitler

Geschäftigkeit sich in fremde Dinge mischen wollen; aber es ist auch ein schlimmes Wort, wenn damit die Gleichgültigkeit gegen die üble Gestalt öffentlicher Zustände und die religiöse Selbstgenugsamkeit empfohlen sein soll. Dass Tauler es als seinen Beruf ansah, Sünde und Uebel zu berichten, das Böse nicht böse sein zu lassen, versteht sich. Aber er hat hier doch zu wenig den Anteil im Auge, den alle lebendigen Glieder der Kirche an der Aufgabe des Reiches Christi nehmen sollen, das Salz der Erde, das Licht der Welt zu sein. Der Beruf des Christentums, alle Gebiete des natürlichen Lebens zum entsprechenden Boden und Organ für das neue Leben in Christo umzugestalten, steht dieser Mystik noch ferne. Es steht dies im Zusammenhange mit der Tragweite, welche sie ihrer Grundforderung: „des *Seinen* in allen Dingen sterben“ (Pr. 19) gibt.

Tauler will, dass wir nicht bloss dem Eigenwillen in allem sterben, er sagt auch, dass der Mensch ganz und zumal gestorben sei „allem Unterschied und Geschaffenheit, so viel es Kreaturen möglich ist“. „Der Mensch könnte in einem Tage tausend Tode sterben und dieser Tode ist keiner, ihm antwortet zuhand ein wonnigliches Leben; je der Tod noch stärker, kräftiger, gründlicher ist, so wird auch das Leben stärker, kräftiger und gründlicher, das dem Tod antwortet; je eigener (eigentlicher) der Tod, je eigener das Leben. Jegliches Leben bringt dem Menschen Kraft und stärket ihn zu einem viel stärkeren Sterben.“ „Soll Gott aufs Nächste (Höchste) eingehen, so muss die Natur bis auf den letzten Punkt ganz ausgehen; Feuer und Wasser vertragen sich nimmer in Einem — „soll aber der Mensch gänzlich sterben, so muss er auch des Vorwurfs (aller Vorstellungen im Geiste, alles Denkens über die Dinge) und alles Enthaltens (alles Weilens bei denselben) zumal sterben — das Leben liegt in dem Tode und der Trost ist in dem Untrost verborgen“ — „soll der Mensch in der Wahrheit mit Gott eins werden, so müssen alle Kräfte auch des inwendigen Menschen sterben und schweigen. Der Wille muss selbst des Guten uud alles Willens entbildet und willenlos werden; der Verstand oder die Vernunft des Erkennens der Wahrheit. Das Gedächtnis und alle Kräfte ihres eigenen Vorwurfs oder Gegenwurfs“. — „Es ist ein harter Tod, wenn alle Lichter erloschen sind und der *reinen* Seele (der auf ihre blosse Wesenheit zurückgesunkenen Seele) wunderbar viele Lichter einleuchten in ihre Kräfte, wenn sie aber auch allen

diesen Lichtern und lustlichen, empfindlichen Gaben sterben muss, weil sie noch nicht Gott allein sind. Es ist das alles noch ein Teil und nicht das Eine; erst aber wenn man alle dem stirbt, was in uns lebet und leuchtet, findet man die Seele eigentlich und sonst nimmermehr recht (Tauler hat hier das Wort Christi im Auge Matth. 10: Wer seine Seele [Leben] verliert um meinet willen, der wird sie finden). Hat wohl der Mensch seine Seele verloren, der noch einige Freiheit und Eigenschaft in seiner Seele behalten hat, dass er thun oder lassen mag? Und stehet seine Seele (nicht) noch in ihren eigenen Kräften, Willen und Werken, wenn er will und nicht will, wenn er wählt und verwirft? — Der Mensch, der noch ein Anhangen und einen Enthalt von Gott, ein Zukehren, ein Andenken (ein an Gott denken) und einen Willen haben will, der ist noch nicht eins worden. In welchem Menschen noch Hoffen und Fürchten, Liebe und Leid, Wählen und Verwerfen steht, der steht nicht in dem Einen. Da (in dem Einen) ist auch nicht ein Werk; in dem Einen ist weder Kennen, noch Liebhaben mit Unterschied, wie auch in dem göttlichen Wesen nichts ist als eine Stille und eine Rast. Kennen, Liebhaben, Gebären, Geboren werden, Wirken ist in den Personen und nicht in der Einigkeit der Natur, denn das (Kennen etc.) macht Unterschied" (Pr. 45ª K). Wir geben diese Stelle so ausführlich, weil hier ein der mittelalterlichen Mystik wesentliches Merkmal zum klarsten Ausdruck kommt und zwar im Zusammenhang mit der tiefsten spekulativen Frage vom Wesen der Gottheit. Zwar steht die Predigt, der die Stelle entnommen ist, unter den ältesten Ausgaben nur in der Kölner; allein sie ist dem Wesen nach taulerisch und dieselben Gedanken finden sich auch in den übrigen ächten Predigten. So sagt er in der 131. Predigt: „Dann vergehet die erste Form in der Solchheit (*qualitas*), die Geschöpflichkeit, die Gedenklichkeit, die Grösse, die Farbe, dies muss alles gar von dannen, und es bleibt dann eine lautere blosse Materie. Also sage ich nun: Soll der Mensch überformet werden mit diesem überwesentlichen Wesen, so müssen alle die Formen von not von dannen, die man in allen Kräften je empfing, das Erkennen, das Wissen, das Wollen, das Wirken, die Vorwürflichkeit, die Empfindlichkeit, die Eigenschaftlichkeit. Da St. Paulus nichts sahe, da sahe er Gott" (vgl. auch Pr. 68. 21. 71. 125. 16 etc.).

Wir haben in diesen Sätzen dieselbe Forderung, wie wir sie bei Eckhart und sonst in den Mystikern dieser Schule finden, eine

„Vernichtigung“, die bis zu einer thatlosen Gelassenheit in allem führt, so dass nichts mehr bleibt als der Wille, nichts zu wollen, aber Gott alles sein zu lassen. Er drückt dies auch einmal in der wenigstens in ihrer grösseren Hälfte echten 49. Predigt (K) mit dem Gleichnis eines willenlosen Instruments aus: „Zieht dich Christus, so lass dich sonder Form und sonder Bild, und lass ihn wirken wie mit seinem Instrument; es ist ihm löblicher und dir nützlicher, dass du dich ihm hierin ein *Pater noster* lang lässest, denn dass du dich hundert Jahre in den andern Weisen übest“.

Wo solche äusserste „Vernichtigung“ und Passivität ist, da kann nun Gott sich auf höchste Weise geben. Aber wie der Weg des Entwerdens ein allmählicher ist, in demselben Masse ist es auch der des neuen Lebens. Gott gibt sich in dem Masse als wir uns selbst aufgeben, und auch hier wird jede Gabe Gottes zur Aufgabe für den Menschen.

Das aus dem Glauben entsprungene neue Leben ist ein Leben in der Liebe. Die Liebe ist „*Anfang, Mittel und Ende* aller Tugend“ (Pr. 107); „das Edelste und Grösste, davon man sprechen mag, das ist Liebe und man mag auch nichts Nützeres lernen. Gott heischet nicht grosse Vernunft, noch tiefe Sinne noch grosse Uebung, wiewohl man gute Uebung nicht unterlassen soll; doch allen Uebungen gibt die Liebe ihre Würdigkeit; Gott heischet allein die Liebe, denn sie ist ein Band aller Vollkommenheit nach St. Pauli Lehre. Grosse Vernunft und Behendigkeit ist den Heiden und Juden gemein; grosse Werke sind den Gerechten und Ungerechten gemein; die Liebe allein scheidet die Falschen von den Guten, denn Gott ist die Liebe und die in der Liebe wohnen, die wohnen in Gott und Gott in ihnen“ (Pr. 105).

Der Mensch ist für die Liebe geschaffen. Sie ist das seinem Wesen zu grunde liegende Gesetz. Wenn er diesem Gesetz seiner Natur folgte, so würde er lieben. „Die göttliche Liebe (Liebe zu Gott) hat Gott in die Natur gepflanzt und gewurzelt, denn von Natur liebet der Mensch“ (Pr. 75).

Das Wesen der Liebe sieht Tauler in der völligen Entäusserung und Hingabe an den Geliebten, an Gott. Sie ist hervorgerufen durch das Einleuchten des Geliebten. „Die Gegenwart des Herrn leuchtet so wesentlich dem Grunde ein, dass der Geist das nicht erleiden mag wegen seiner menschlichen Schwäche und er da von Not zerschmelzen muss und wieder auf sein Unvermögen fallen.

Dann hat der Geist keinen Aufenthalt, denn dass er versinke in den göttlichen Abgrund und in dem ertrinke als einer der von sich selbst nicht weiss." „Der Geist entfället seiner eigenen Erkenntnis und seinem Werke und Gott muss nun alle Dinge in ihm wirken, in ihm erkennen, in ihm lieben; denn er ist sich selbst in dieser starken Liebe entsunken in dem Geliebten, in dem er sich verloren hat wie ein Tropfen Wasser in dem tiefen Meere und ist ebenso mit ihm eins geworden wie die Luft vereiniget ist mit der Klarheit der Sonne, wenn sie scheinet an dem lichten Tage. Wie es da gehet, das ist besser zu empfinden, denn davon zu sprechen" (Pr. 100$^{b}$).

Gewiss richtig bezeichnet hier Tauler das Wesen der Liebe nach ihrem tiefsten Grunde als ein Ergriffensein von der Grösse der Liebe Gottes, das nur in der völligen Selbsthingabe an den Geliebten Ruhe findet.

In diesem Aufgehen und Untergehen liegt ihr Wesen, das eben in dieser Hingabe selbst und nicht in dem, was ihm für diese Hingabe zu eigen wird, Ruhe findet. „Lieben Kinder", sagt er in der 77. Predigt, „ihr wisset nicht, was Liebe ist: ihr wähnet, dass das Liebe sei, dass ihr grosses Empfinden habet und Süssigkeit und Lust, das heisset ihr Liebe; nein aber, das ist nicht Liebe, das ist ihr Wesen nicht, sondern das ist Liebe, da man hat ein Brennen im Darben und in Beraubungen, in einer Verlassenheit, und wenn da ist ein stetes unaufhörliches Quellen (sich ausgiessen) und man dabei steht in rechter Gelassenheit (nichts weiter verlangt als nur sich hinzugeben) und wenn in der Qual ein Verschmelzen (Sichverzehren) ist und ein Verdorren in dem Brande des Darbens und dabei doch immer eine sich gleichbleibende Gelassenheit. Das ist Liebe, und nicht wie ihr wähnet, und das ist ein Entzünden dieser Laterne."

Diese letzten Worte beziehen sich auf den Text Luk. 15, 8. Das Weib, das mit der Laterne, dem angezündeten Lichte, den verlorenen Pfennig sucht, ist Gott, der mit der vergotteten Menschheit (Christi) die verlorene Seele sucht. Wir sehen, es ist nicht die Gottheit im allgemeinen, welche die Seele zu dieser starken Liebe erweckt, sondern die in Christus in die Seele einleuchtende Gottheit.

Nach dieser Auffassung ist wahre Liebe nur die völlig interesselose Liebe, die Gott nur liebt um Gottes willen. „Nun hört auch ein wenig, wie die reine Liebe sich nicht suchen soll in dem ewigen Gut, als Glorie, Ehre und grossen Lohn zu überkommen in

dem Himmelreich für unsere guten Werke. Es gehört nicht zu der reinen Liebe nach der vollkommenen Tugend, etwas zu suchen um seinetwillen, sondern alle Dinge lieb zu haben und zu begehren, zu thun und zu lassen und zu leiden einfältiglich, lauter zu der blossen Ehre Gottes. Er gebe das Himmelreich, er nehme es, er behalte oder verdamme, damit hat die rechte, wahre, pure Liebe nichts zu thun; denn die Liebe hat lieb Gottes Ehre und Gottes Willen und Gott weiss wohl was er will; und was er will, das ist seine Liebe, und seine Liebe ist die beste Liebe" (Pr. 108 B).

Damit ist auch die andere Frage beantwortet, in wie weit die Freude an der göttlichen Gnade, sodann auch die Selbstliebe, und die Liebe zu irdischem Gute berechtigt sei. „Wir sollen suchen und begehren geistliche Gnade, um desto besser zu lernen Gott zu erkennen und zu schmecken, wie gut und wie süss er ist, auf dass wir desto besser lernen möchten, zu kommen zu dem inwendigen geistlichen Gut, das Gott selbst ist, der in unserem inwendigen Grunde wohnet, damit wir dann gänzlich möchten von innen heraus üben die wahre Tugend und so thun können was notdürftig ist für seine Ehre und der Menschen Seligkeit. In allen solchen Gestalten ist es wohl erlaubt, sich selbst lieb zu haben und des Gutes zu gebrauchen, es sei zeitlich, leiblich, oder geistlich" (Pr. 108 B). Also Selbstliebe ist erlaubt, insofern sie nichts anderes ist, als Fürsorge für sich selbst, um fähig zu sein, der Ehre Gottes und der Seligkeit des Nächsten zu dienen.

Nach der Art der Zeit, alles so fassbar als möglich zu machen, hat man die Liebe in verschiedene Grade je nach ihrer Steigerung geteilt und diesen Graden oder Stufen verschiedene Prädikate gegeben. Sie gingen von der älteren Mystik auf die neuere Mystik über. Tauler schliesst sich öfters an Einteilungen Bernhard's oder Richard's an. Mit ersterem spricht er von drei Stufen der Liebe, der süssen, der weisen und der starken Liebe ($100^b$), mit letzterem von der verwundeten, der gefangenen, der quälenden, der verzehrenden Liebe (Pr. 58). In Pr. 119 unterscheidet er die verwundete, die gefangene, die quellende und die rasende Minne (vgl. auch Pr. 138, B. Pr. 71 etc.).

Tauler nennt, wie wir sehen, die Liebe Anfang, Mittel und Ende aller Tugend. Tugend ist die bleibende sittliche Richtung der Kräfte, die durch Uebung erlangt wird. „Kinder, also soll man lernen sich üben an Tugenden; denn du musst dich üben, sollst du

kommen zu Gott. Nicht erwarte, dass dir Gott die Tugenden einstürze ohne die Arbeit. Man soll nimmer glauben ungeübten Tugenden" (Pr. 87). Wie die Liebe so bringt er auch die Tugenden in Verbindung mit der oben angeführten Einteilung des Menschen in den äusseren, inneren und innersten Menschen. Er sagt in der 64. Predigt: Wenn der Mensch in der höchsten Weise sich zu Gott kehrt und ihn in dem heimlichen Reiche, in dem wonniglichen Grund, da das edle Bild der Dreifaltigkeit innen liegt, empfängt, dann übersehe der Mensch mit wahrem Ernst all sein Thun und Lassen, ob etwas da sei, das Gott nicht sei, er prüfe mittelst der Bescheidenheit (Vernunft), wie er bisher die *natürlichen* Tugenden (Demut, Sanftmut, Milde, Stille und Barmherzigkeit) geübt habe, dann erforsche er seinen bisherigen Wandel in den *sittlichen* Tugenden (Weisheit, Gerechtigkeit, Stärke und Mässigkeit) und setze alles in rechte Ordnung, und wenn er so das Seine gethan habe, so komme dann der hl. Geist mit seinem Licht und überleuchte das natürliche Licht in uns und giesse darein die *übernatürliche* Tugend, den Glauben, die Hoffnung und göttliche Liebe und seine Gnade. In der 131. Predigt aber setzt er Demut, Sanftmut und Geduld, also das, was er die natürlichen Tugenden nannte, in die niedersten Kräfte, die übernatürlichen Tugenden aber: Glaube, Zuversicht und Liebe in die obersten Kräfte, so dass der Glaube die Vernunft, die Zuversicht die festhaltende Kraft (*memoria*) zur Verleugnung nötige, die Liebe aber den Willen aller Eigenschaft und Besitzungen beraube; von den drei genannten oberen Kräften gehen dann die übernatürlichen Tugenden auch in die niedersten Kräfte ein und läutern die Demut, Sanftmut und Geduld. Durch die Selbstverleugnung in allen Kräften verliert dann die Tugend ihren Namen und ist Wesen geworden, d. h. die einzelnen Tugenden kommen dann dem Menschen als solche nicht mehr zum Bewusstsein, sie sind ihm zur andern Natur, die Tugenden zur Tugend überhaupt und diese selbst zur wesentlichen Richtung und Bethätigung seines Lebens geworden. Wir sehen, auch hier reduciert sich, was er über die Tugenden und die Tugend sagt, wieder auf den mystischen Grundgedanken: Werde nichts, dass Gott dein Alles werde. Er spricht dies in derselben Predigt mit den Worten aus: „du sollst nicht aufhören einzugehen, immer fürbass einzugehen, je näher, je tiefer versinken in den unbekannten und ungenannten Abgrund, über alle Weise, Bilde und Formen, über alle Kräfte dich verlieren und allzumal dich

entbilden. In dieser Verlorenheit blicket nichts ein denn Ein Grund, der wesentlich auf sich selber steht, Ein Wesen, Ein Leben überall. Da mag man sprechen, dass man kennlos, lieblos, geistlos werde. Das ist nicht von natürlicher Eigenschaft, sondern von Ueberformung, die der Geist Gottes dem geschaffenen Geiste gegeben hat nach seiner freien Güte und von der grundlosen Verlorenheit des geschaffenen Geistes und seiner grundlosen Gelassenheit. Von diesem mag man sprechen, dass sich Gott in diesem kenne, liebe und geniesse; denn es ist nichts denn Ein Leben, Ein Wesen und Ein Wirken".

So berührt die Tauler'sche Ethik die scholastischen Einteilungen der Ethik in natürliche, sittliche und übernatürliche Tugenden zwar auch, aber er führt sie aus dem beziehungslosen Nebeneinander und dem dialektischen Mechanismus, mit dem sie dort meist zu einem System aufgebauet sind, in eine lebensvolle Einheit zurück, der Grundrichtung der Mystik gemäss, aus der Aeusserlichkeit und Vereinzelung in die Innerlichkeit und Einheit zurückzuleiten.

Eckhart hatte gesagt, man solle über die Tugenden kommen. Tauler eignet sich nun zwar diesen Ausspruch nicht an, aber in der Sache stimmt er damit überein. Es ist von Interesse, wie er sich darüber äussert. In der 102. Predigt sagt er: „Und wenn man sagt, was ich nicht gerade sagen will, man solle der Tugenden entkleidet werden und über die Tugenden kommen, könnte man dem nicht helfen, dass es nicht unrecht gesprochen wäre: komme über die Tugenden? Man kann antworten: Ja und Nein. Niemand soll noch mag über die Tugend kommen, dass er sie nicht lieben solle noch üben noch haben; aber das ist doch wahr, so ein Mensch von Gott verzückt wird, alldieweil übet er sich nicht in Werken der Tugend, in Geduld noch in Barmherzigkeit und viel dergleichen; sobald er aber wieder zu sich selbst kommt, so hat er alle Tugend zu wirken, wie die Zeit es mit sich bringt. Noch in einem andern Sinne kann man es nehmen, dass man solle von Tugend entkleidet werden", und nun legt Tauler dar, wie man auf alles Wollen des Guten, insoferne darin der Eigenwille sich noch breit macht, verzichte. „Denn wie gut es ist (was er begehrt), so hat der Mensch eine verborgene Unart in sich, die alle Güte in ihm verderbet und vernichtet. — Ach Kinder, wer seines Grundes wahrnähme und seiner Unart und liesse sich und Gott folgte, wie und in welcher Weise und durch welche Wege er ihn ziehen wollte, der käme bald

dadurch, und nähme von Gott alles, was auf ihn fiele inwendig und auswendig, und nähme die verborgenen Urteile und Verhängnisse Gottes mit Dankbarkeit. Scheinet das auch etwa gar fremd und ungleich, *doch wirst du hiemit besser gekleidet, denn mit den allerhöchsten Werken, womit du Grosses zu schaffen wähnest.* — Ich fragte einen hohen, edlen, gar heiligen Menschen, was sein allerhöchster Vorwurf wäre. Da sprach er: meine Sünde, und damit komme ich zu meinem Gott. Und darin hatte er gar recht. Also lasse dich Gott und alle Kreatur weisen auf deine Sünde." Der Grundgedanke ist auch hier: nicht in den Werken stehet das Wesen der Tugend, sondern in der Gesinnung, und diese Gesinnung der Tugend ist nur eine in allen Tugenden, es ist die, sich mit Verleugnung alles eigenen Willens im Hinblick auf die eigene Unwürdigkeit und Sünde in völliger Gelassenheit allein dem göttlichen Willen lassen zu wollen. Da ist es dann völlig einerlei, in welchem Stande oder Berufe man stehet, ob geistlich oder weltlich, Mönch oder nicht: in allen Werken gilt es auf das Werk als Werk zu verzichten, oder vielmehr nur ein Werk zu wirken, sich in völliger Verleugnung an den Willen Gottes hinzugeben.

Ueberall, wo Tauler von den äusseren Werken und Regeln des geistlichen Lebens spricht, ist der Grundsatz durchleuchtend: Nicht auf Garizim, nicht in Jerusalem — Gott ist Geist, darum im Geist und in der Wahrheit!

Bei dieser Auffassung im allgemeinen ist es nicht ohne Interesse zu sehen, wie er sich mit den herrschenden Anschauungen über Werk und Bedeutung des mönchischen Lebens auseinandersetzt.

Er spricht in Pr. 98[a][1] von dreierlei Berufungen durch Gott. Die einen werden in den niedersten Grad berufen, das sind die *anhebenden* Menschen; die in den andern Grad berufenen sind die *zunehmenden,* die in den obersten Grad berufenen sind die *vollkommenen* Menschen, vorausgesetzt natürlich, dass sie mit ihrem Wandel dem Rufe zu entsprechen suchen. Des Menschen Aufgabe

---

1) Die Predigt ist eine von den wenigen, in welcher eine schulgerechte Partition sich findet. Das Thema ist: der würdige Wandel gemäss dem Berufe, wozu wir berufen sind. Die Teile: 1. Wer der ist, der uns rufet? 2. wozu er uns haben will? 3. welches sein Ruf sei und welche Weise er hiebei habe? 4. wie man würdiglich dem Ruf in dieser Ladung folgen soll? Nachdem er diese 4 Fragen zuerst kurz nacheinander beantwortet, führt die Predigt lediglich die 3. und 4. Frage aus.

ist nun zuerst, mit offenen innerlichen Augen zuzusehen, welcher dieser drei Wege der für ihn von Gott gewollte sei. Zu dem ersten werden alle Menschen gerufen: es ist der Weg der zehn Gebote, der Liebe zu Gott und den Menschen. Der zweite ist der Weg der evangelischen Ratschläge: der Keuschheit des Leibes, der Armut, des Gehorsams. Hiefür hat die hl. Kirche von Rat des hl. Geistes geistliche Versammlungen und Orden gemacht. Der dritte Weg ist, nachzufolgen den minniglichen Vorbilden unseres Herrn, auswendig und inwendig, in wirkender, in leidender, in bildlicher oder in schauender Weise über alle Bilde. Von den anhebenden Menschen d. i. gläubigen Christen, die den ersten Weg gehen, sagt er, sie sind auf dem Wege sicher zu Gott zu kommen, wenn noch all das in dem Fegfeuer abgebrannt ist, worin sie nicht lauter gelebt haben. Von den Menschen des zweiten Weges, der evangelischen Räte, meint er, sie kämen über die Menschen des ersten Weges. Das höchste Ziel des dritten Weges ist ihm: „Ein Geist und Ein Gott in der Ueberformung des geschaffenen Geistes von dem ungeschaffenen Geist; dazu wird man so viel mehr überformet, so viel mehr man wirklich nach den würdigen Bilden unseres Herrn gewandelt hat in aller Geduld, in Demut und Sanftmut, ihm recht gleich, weder minder noch mehr“. Die Frage ist, ob Tauler den zweiten Weg als notwendige Bedingung für das Beschreiten des dritten Weges oder für das Ziel dieses dritten Weges hinstellt? Er scheint dies zu thun, wenn er sagt: „der gebenedeite Mensch, der seines Rufes hat wahrgenommen zuerst in den Geboten Gottes, *auch* in den heiligen Räten und in den ehrwürdigen Vorbilden unseres Herrn — diese Menschen sollen eingehen in die Innerkeit“ etc. Aber doch lesen wir in derselben Predigt auch: „Wisset, dass mancher Mensch mitten in der Welt ist, und hat der Mann Weib und Kind, und es sitzet mancher Mensch und machet seine Schuhe, und ist seine Meinung zu Gott sich und seine Kinder zu ernähren, und etliche arme Menschen gehen aus einem Dorfe, ihr Brod mit grosser Arbeit zu gewinnen, und denen mag geschehen, dass sie zu hundertmal besser fahren, so sie einfältig ihrem Ruf folgen, denn die geistlichen Menschen, die auf ihren Ruf nicht acht haben“. Näher zur Sache führt er in der schon angeführten 22. Predigt. „Die äussere Armut“, so heisst es da, „sollen nicht alle Menschen haben, es sind auch nicht alle Menschen dazu berufen. Aber zu der wesentlichen inwendigen Armut ist uns allen gerufen in der Wahrheit, allen

denen, die *Gottes Freunde* in der Wahrheit sein wollen.“ Er beschreibt dann die innerliche Armut als die höchste Gelassenheit in Gottes Willen und wiederholt: „Dies ist die wahre wesentliche Armut, zu der in Wahrheit alle guten Menschen gehören — hätte dieser Mensch ein Königreich, er wäre dennoch in der Wahrheit ein rechter wahrer, wesentlicher, armer Mensch und würde dadurch nicht gehindert der Empfänglichkeit Gottes“. Noch bestimmter zeigt sich in der 134. Predigt (B), dass Tauler die äussere Armut nicht als notwendige Bedingung für das Ziel ansehe, zu dem der vollkommene Mensch gelangen kann. „Die inwendige Armut ist viel höher als die auswendige; denn diese gehet nach der Gleichheit Gottes, die andere nach seiner Menschheit allein, und diese Armut ist *viel sicherer* denn die andere. Wer sie aber beide haben könnte, das wäre das Höchste; solches wird aber nicht viel gefunden, denn die Leute sind sehr krank (schwach) in der Natur, und soll oder muss man ihrer eine entbehren oder lassen, so ist es besser, dass man nicht habe die auswendige und kehre sich zu der inwendigen nach seinem Vermögen, in welchem Stande man auch sei.“ Zu der inwendigen Armut, meint er, gehöre auch viel hundertmal mehr Arbeit, denn zu der auswendigen. „Dass aber die auswendige Armut die Leute viel mehr beweget, das kommt davon, dass man das was man siehet, mehr glaubet, denn was man höret und nicht versuchet. Gott will, dass etliche Menschen in der auswendigen Armut leben, *weil Gott dieses Leben sehr gefällig ist, damit sie viel Frucht schaffen mögen unter den gemeinen Leuten,* die die inwendige Armut nicht verstehen können um ihrer Unledigkeit willen, während sie die auswendige Armut für das Höchste achten; es lehret und beweget sie das, sich zu bekehren von ihrem grossen sündigen Leben zu der Bussfertigkeit. Die die auswendige Armut lieb haben und sich darin üben, sind von Gott zu Zeiten reichlich begabt in geistlichem Reichtum inwendig, und kein Leiden verdriesset sie auswendig, sintemal sie Lust im Geiste haben.“ Also, weil auswendige Arbeit einen heilsamen Eindruck auf andere macht, ist sie Gott wohlgefällig, weil Gott auswendige Armut zuweilen durch innerliche Tröstungen aufwiegt, ist sie nützlich. Dass sie notwendige Bedingung für das höchste Ziel sei, wird so gut wie verneint. Auch in der 133. Predigt preist Tauler zwar als das Höchste, aus Liebe arm sein auswendig und inwendig, aber nur um dem minniglichen Vorbild unseres Herrn Jesu Christi gleich zu sein, seiner lauteren

blossen Armut nachzufolgen aus rechter wahrer Liebe, unbekümmert und unbefangen sein inwendig und auswendig und allein haben einen blossen, lauteren, unmittelichen (unvermittelten = ungehinderten) Wiederfluss des Gemüts ohne Unterlass in seinen Ursprung. „Das ist die lauterste Armut; denn der allerhöchste Adel der Armut hängt daran, dass der Wiederfluss ledig, frei und ungehindert ist, so dass die Armen um so seliger sind nun und in der Ewigkeit.“

In der 95. Predigt aber, wo Tauler gleichfalls von dreierlei Wandel spricht, aber in etwas anderer Weise als in der vorhin angeführten Predigt, spricht er von dem dritten oder finsteren Wege und seinem Ziele so, dass das, was er hier sagt, mit dem Ziele dort in eins zusammenfällt. Und hier zeigt sich, dass er auch die Ehelosigkeit nicht als Bedingung ansieht für die Erreichung des höchsten Zieles. „Wo eine gute Natur ist“, sagt er da, „und die Gnade dazu kommt, da gehet es gar schnell voran; wie ich selber mehrere junge Leute weiss von 25 Jahren, in der Ehe, und edel von Geburt, die auf diesem Wege vollkommen stehen.“

Somit lässt Tauler das höchste Ziel, die Einigung mit Gott, die völlige Ueberformung unseres Lebens mit Gott selbst nicht an die Erfüllung der evangelischen Ratschläge als unumgängliche Bedingung geknüpft sein, er sieht in ihnen nur Uebungen, unter denen wir leichter uns selbst sterben und damit empfänglicher machen können für die Einwohnung Gottes. In diesem Sinne spricht er auch von einem höheren Lohn, den dieselben verdienen; er meint da überall nicht ein Verdienst im juridischen Sinne, das Anspruch gibt auf die göttliche Gnade, sondern im Sinne der natürlichen Folge, da der grösseren Empfänglichkeit auch eine grössere Mitteilung antwortet. Diese grössere Empfänglichkeit aber ist die grössere oder geringere Demut, Selbstverleugnung, das Entwerden und in sein Nichts sinken und sich völlig hingeben und lassen an Gott, also Busse und Glaube. „Je tiefer und grundloser der Unterfall ist, je innerlicher und reichlicher nimmt sich Gott des Menschen und aller seiner Werke an und wirket alle seine Werke in übernatürlicher Weise“, mit diesen Worten schliesst Tauler die zuletzt angeführte Predigt über den dreifachen Wandel.

Wir aber schliessen diesen ganzen Abschnitt über die Heiligung mit den Schlussworten der 101. Predigt Tauler's über die Worte Eph. 4, 23 *Renovamini spiritu mentis vestrae:* „Also sollen wir alle erneuet werden in Heiligkeit, in der Wahrheit und in der Gerechtig-

keit. Kinder, alle unsere Heiligkeit und Gerechtigkeit ist zumal nichts; unsere Gerechtigkeit ist eine Ungerechtigkeit, eine Unreinigkeit und ein unnennliches Ding, das man vor den Augen Gottes nicht nennen darf. Kinder, es muss sein *nach seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit,* nicht in unseren Weisen oder Worten, oder in irgendetwas des Unsern, sondern in ihm".

---

## 10. Die Einung oder die Unio mystica.

Wir haben oben gesehen, dass Tauler von dem geschaffenen Grunde des Menschen in einem doppelten Sinne spricht, von dem Gemüte oder dem Grunde, der wandelbar ist, der unrein ist und gereinigt werden muss, und von einem unwandelbaren Grunde, dem Gemüte nach seinem innersten Bestande, den er den Funken oder das Bild Gottes im Menschen oder auch den dritten Menschen nennt, und womit er nichts anderes als die dem Wesen und Kräften des Menschen zugrunde liegende Idee des Menschen versteht. Diese Idee des Menschen, der geschaffene Grund, ist die Stätte, in der Gott nach Wesen und Personen in einem jeden Menschen wohnt. Allein infolge der Sünde ist der Mensch nach seinem Wesen und Kräften in einen Gegensatz zu seiner Idee gekommen, er ist ihr und damit Gott entfremdet, und erst wenn er in Busse und Glaube auf die höchste Stufe gelangt ist, kann auch die Einigung mit Gott, die Ueberformung in vollster Weise geschehen. Tauler sucht in der 26. Predigt den allmählichen Vorgang der Einigung des menschlichen Lebens mit dem göttlichen an dem Gleichnis der Weinrebe und der auf sie wirkenden Sonne deutlich zu machen. In dem Masse als der Mensch das Unkraut entfernt, kann „die ewige göttliche Sonne desto unmittelicher in den Grund sich nahen und darin vollkommen erscheinen", und in diesem Menschen „beginnen dann die Mittel zuletzt also dünne zu werden, dass man die göttlichen Sonnenstrahlen und Einblicke gar nahe hat ohne Unterlass, das ist also oft und also schnell, als man sich mit Vernunft und

Ernst hinzukehren mag". So werden dann allmählich des Menschen Weise und Werke „vergottet, dass er keines Dinges so wahr empfindet als Gottes in einer wesentlichen Weise und weit über vernünftige Weise". Aber auch das ist noch nicht das Höchste. Wie man zuletzt die Blätter am Weinstock wegnimmt, „dass die Sonne ohne alles Mittel ihren Schein auf die Träublein möge giessen, so gleicher Weise fallen dann dem Menschen alle Mittel ab, die Bilde der Heiligen, das Wissen, die Uebungen, das Gebet, überhaupt alles Mittel. Doch soll der Mensch dieses nicht abwerfen, bis dass es selber abfällt durch göttliche Gnade, das ist, wenn der Mensch höher aufgezogen wird über alles sein Verständnis. — Dann wird des Menschen Wesen also mit dem göttlichen Wesen durchgangen, dass er sich selber da verliert, recht als ein Tropfen Wasser in einem grossen Fass guten Weins. Also ist der Geist des Menschen versunken in Gott in göttlicher Einigkeit, dass er da verliert alle Unterschiede. — Kinder, wer hier in diesem Grunde könnte wahrlich stehen eine Stunde oder einen Augenblick, das wäre dem Menschen tausendmal nützer — denn vierzig Jahre in eueren eigenen gutdünkenden Aufsätzen".

Das also, was durch Busse und Glaube allmählich wieder zur Geltung kommen und in uns aufgerichtet werden muss, ist das Bild in unserem Gemüte, das bis dahin uns wohl innewohnte, aber zu dem wir uns in unserem Gemüte noch nicht in voller Bereitschaft erhoben hatten. Dieses Bild im Gemüte, der dritte Mensch in uns wird aber aufgerichtet, wenn der äussere Mensch bezwungen ist in Gelassenheit und einwärts gezogen in den inwendigen Menschen oder den „zweiten vernünftigen Menschen". „Steht dann auch dieser in lediger Gelassenheit, ohne alle Annehmlichkeit und lässt dann Gott einen Herrn sein und unterwirft sich ihm, dann wird der dritte Mensch zumal aufgerichtet und bleibt ungehindert und mag sich dann wahrlich kehren in seinen Ursprung und in seine Ungeschaffenheit, darin er ewig gewesen ist und stehet da ohne Bild und Formen in rechter Ledigkeit."[1] Was also den

1) Vgl. Pr. 16: „Nun sind hier drei Dinge: das eine klebet an der Natur im Fleisch, als die leiblichen Sinne und Sinnlichkeit; das andere ist die Vernunft; das dritte eine lautere blosse Substanz der Seele. Diese alle sind ungleich und empfinden auch ungleich, jegliches nach seinem Wesen. Der Schein der Sonne ist gar einfältig an sich selber; aber derselbe Schein wird gar ungleich im Glase empfangen: das eine Glas ist schwarz, das andere gelb, das

dritten Menschen bisher gehindert hat sich zu kehren in seinen Ursprung, das war die „Annehmlichkeit", der selbstsüchtige Wille. Er hat das Gemüt gefangen gehalten, so dass es nicht seiner Idee entsprechend in und mit dieser oder kraft derselben in seinen Ursprung zurückfliessen konnte. Dass nun aber Busse und Glaube in Tauler's Augen von Anfang bis zu Ende die einzigen Bedingungen für diesen Rückfluss unseres Lebens seien, das zeigt er damit, dass er unmittelbar nachdem er von der Bezwingung der äusseren Menschen und dem Aufgeben aller Annehmlichkeit auch im inwendigen Menschen gesprochen, fortfährt ganz parallel damit von einem stufenweisen Fortschritt im Glauben zu sprechen. Er unterscheidet den Glauben des Kindes von dem Glauben des gereiften Christen. „Wäre es dass ein sechsjähriges Kind den Glauben spräche und ein Meister denselben Glauben auch spräche, so wäre dies wohl *ein* Glaube, er würde aber doch von diesen zwei Menschen ungleich verstanden. Also haben ihn auch jene Menschen (die den äusseren Menschen in den inwendigen vernünftigen Menschen gezogen haben) nach dem inwendigen Menschen in Licht und in Unterschied. In dem dritten, obersten aber, das ist in dem verborgenen Menschen, da haben sie diese Erkenntnis über dem Licht in einer Finsternis, ohne Unterschied, über Bilde und Unterschied, in einer einfältigen Einfältigkeit, da haben sie den Glauben in schmeckender, empfindlicher Weise geniessend."

So lehrt also Tauler, dass Busse und Glaube auf der höchsten Stufe den Menschen über das gewöhnliche Bewusstsein hinausführen, so dass in ihm „alle Lichter verlöschen" und nichts übrig bleibt als eine „bereite Neiglichkeit" zu Gott hin. Dieses Zurücksinken des Menschen auf sein blosses Wesen darf, wie wir erkennen konnten, nicht als ein blosses psychologisches Experiment angesehen werden, sondern ist eine sittliche That im eminenten Sinne, denn im Grunde ist es der sittliche Wille, der nichts sein will, um Gott alles sein zu lassen. Diesem Zustande, da der Mensch bis auf sein

---

dritte weiss. Unter dem schwarzen Glase mag man die Sinnlichkeit, unter dem gelben die Vernunft, und unter dem weissen den blosen lauteren Geist verstehen. Wenn nun die Sinnlichkeit in die Vernunft und die Vernunft in den Geist einzieht, so wird das Schwarze gelb und das Gelbe weiss, und wird eine lautere Einfältigkeit, wo dies Licht allein leuchtet und nichts anderes. Wird dies Licht in der Wahrheit recht empfangen, so fallen alle Bilde, Formen und Gleichnisse ab und es weiset allein die Geburt in der Wahrheit".

Wesen zurückgegangen ist, entspricht dann die Offenbarung Gottes in uns; denn jetzt ergreift das göttliche Wesen das unsere, zückt es in sich hinein, der ungeschaffene Abgrund nimmt den geschaffenen in sich auf, und es gebiert nun der Vater in uns seinen Sohn.

Die Art, wie sich Tauler die höchste Vereinigung des Menschen mit Gott denkt, und die Wirkungen, welche er von ihr ausgehen lässt, wird von ihm an verschiedenen Orten besprochen. Es ist für die Beurteilung Tauler's nötig, seinen Aeusserungen im einzelnen nachzugehen.

In der schon oben angeführten 101. Predigt sagt er von der Seele, sofern sie *mens* heisst, oder der Grund, in welchem das Bild der hl. Dreifaltigkeit liegt, in diesem Grunde, d. i. in diesem Bilde wohne Gott, und die Aufgabe des Gemütes sei, sich in diesen Grund oder Bild, in welchem Gott wohne, einzutragen, und damit senke sich der Mensch ein in den ungeschaffenen Geist Gottes.[1] Des Menschen Gemüt, wenn es „ledig“ ist, trägt sich also zunächst ein in das geschaffene Bild im Grunde, und kommt dadurch mit Gott in Berührung, der in dem Bilde wohnt. Denn „Gott wohnt in dem Grunde“, und „wenn der Geist zumal einsinkt und einschmilzt mit seinem Innigsten in Gottes Innigstes, so wird er da wiedergebildet und erneuet“, und „also giesset sich hier Gott ein, wie die natürliche Sonne giesset ihren Schein in die Luft und wird alle die Luft durchsonnet mit dem Lichte, und diesen Unterschied von Luft und Licht mag kein Auge begreifen noch bescheiden (bestimmen, unterscheiden) — wäre es möglich, dass der Geist in dem Geiste gesehen würde, er würde ohne Zweifel angesehen für Gott. Kinder, in dem Erneuern und Einkehren schwimmet der Geist alle Zeit über sich, dass nie kein Aar so hoch flog entgegen der leiblichen Sonne noch das Feuer gegen den Himmel. So schwimmet hier der Geist entgegen der göttlichen Finsternis“. Das Zurückgehen des Menschen auf sein Wesen, das Sicherheben des Wesens zu Gott hat also zunächst die Einung mit dem göttlichen Wesen zur Folge; denn dieses ist hier unter der göttlichen Finsternis zu verstehen. Wesen eint sich mit Wesen: „und von der Gleichheit der Geistlich-

---

1) Vgl. auch Pr. 89 zu Luk. 18, 10: *Duo homines ascenderunt in templum.* Dieser Tempel ist der minnigliche Grund der Seele, darinnen die hl. Dreifaltigkeit so lieblich wohnet, adelich innen wirket, reichlich allen ihren Schatz darein gelegt hat, ihr Spiel und ihre Lust darin hat, und ihres edlen Bildes und Gleichnisses hierin gebraucht.

keit, so neiget und wiederbeuget sich der Geist wieder in den Ursprung, in die Gleichheit.“ Und in der 81. Predigt sagt er: „Der Abgrund, der geschaffen ist, führt in den ungeschaffenen Abgrund, und die zwei Abgründe werden ein einiges Eins, ein lauteres, göttliches Wesen, und da hat sich der Geist in dem Geist Gottes verloren, in dem grundlosen Meer ist er ertrunken“. Und: „wenn sich das Ungenannte, das Namenlose, was in der Seele ist, zu Gott zumal gekehrt hat, dann folget und kehrt sich damit alles, das Namen in dem Menschen hat, und antwortet dem Kehre allezeit alles, was *namenlos in Gott,* das Ungenannte, und ebenso auch alles, *was in Gott Namen hat*“.

„Was in Gott Namen hat“, das sind im Gegensatze zu dem „Namenlosen“ in Gott, dem Wesen, die göttlichen Personen. Und wie der Vater in dem Wesen und aus dem Wesen von Ewigkeit her den Sohn gebiert, so gebiert er nun in dem geschaffenen Wesen des Menschen, das mit dem göttlichen Wesen geeint ist, gleichfalls den Sohn, das Wort. In der 78. Predigt, wo Tauler die Geschichte der Esther allegorisch auslegt, sagt er: „Was Wunders meint ihr, dass da in der Seele geschehe? Er gibt ihr seinen eingeborenen Sohn in dem Neigen seines Scepters, und in dem allersüssesten Kuss giesst er ihr zumal die oberste überwesentliche Süssigkeit des hl. Geistes ein. Er teilet mit ihr sein Königreich, das ist, er gibt ihr ganze Gewalt über sein Reich, das ist über Himmel und Erdreich, ja über sich selbst, dass sie alles dessen eine Frau sei, dessen er ein Herr ist, und Gott in ihr von Gnaden sei, was er ist und hat von Natur“. Tauler nennt diese Eingeburt Gottes in der Seele mit Eckhart und den übrigen Mystikern dieser Schule die Geburt des ewigen Worts in uns. So sagt er in der 119. Predigt im Anschluss an eine Stelle des Dionysius (Eckhart?): „Es spricht St. Dionysius: Wenn das ewige Wort gesprochen wird in dem Grunde der Seele, und der Grund also viel Bereitschaft und Empfänglichkeit hat, dass er das Wort empfangen mag in seiner Alligkeit und es gebären kann, nicht zum Teil, sondern gänzlich; da wird dann derselbige Grund eins mit dem Worte und doch behält der Grund dabei seine Geschaffenheit in der Wesentlichkeit und auch in der Vereinigung“ (d. h. er hört auch in der Vereinigung nicht auf ein geschaffener zu bleiben, wie er seinem Wesen nach geschaffen ist). Und in der 83. Predigt (B), sagt er: „Gott wirket alle seine Werke in der Seele und wirket sie der Seele und gibt sie der

Seele, und der Vater gebiert seinen eingebornen Sohn in der Seele, so wahrlich er ihn in der Ewigkeit gebiert, weder minder noch mehr. Was wird geboren, so man spricht: Gott gebiert in der Seele? Ist es ein Gleichnis Gottes, oder ist es ein Bild Gottes, oder ist es etwas Gottes? Nein, es ist weder Bild noch Gleichnis Gottes, sondern derselbe Gott und derselbe Sohn, den der Vater in der Ewigkeit gebiert und nichts anderes, denn das minnigliche göttliche Wort, das die andere Person in der Dreifaltigkeit ist — den gebiert der Vater in der Seele und gebiert ihn der Seele und gibt ihn der Seele und hievon hat die Seele also grosse und sonderliche Würdigkeit".

Unter dieser Geburt des Sohnes in der Seele aber versteht Tauler die Einigung der Seele mit dem Sohne, so dass sie in und mit dem Sohne eins wird mit dem Vater. Wenn die Seele versinket in den Grund, „dann kommt die väterliche Kraft und ruft den Menschen durch sich und den eingebornen Sohn. Und wie der Sohn aus dem Vater geboren wird und wieder in den Vater fliesst, also wird dieser Mensch *in dem Sohn von dem Vater geboren,* und fliesst wieder in den Vater mit dem Sohn und wird eins mit ihm. Von diesem spricht unser Herr: „Heute habe ich dich geboren durch meinem Sohn und in meinem Sohn, und da giesst sich der hl. Geist in einer unaussprechlichen Liebe und Lust aus und durchgiesst und durchfliesst den Grund in dem Menschen mit seinen minniglichen Gaben" (Pr. 69).

Man könnte nun meinen, Tauler denke sich die durch den Sohn vermittelte Einung mit dem Vater lediglich in metaphysischer Weise, so dass das zu unserer Versöhnung vollbrachte Werk Christi ganz ausser Betracht läge. Allein das ist nicht der Fall. Es ist nicht der metaphysische Christus, sondern der gekreuzigte Christus, der unser oberstes und innerstes Wesen in sich zieht und mit sich in den Vater. „Dieses minnigliche Kreuz ist der minniglich gekreuzigte Christus", sagt er in der 128. Predigt zu der Stelle Joh. 12, 32, und wie seine rechte wesentliche Stätte ist in dem Obersten, also will er auch wohnen in unserem Allerobersten, das ist in unserer obersten, inwendigsten, empfindlichsten Minne und Meinung. Die niedersten Kräfte will er ziehen in die obersten und wie die niedersten, so auch die obersten führen in sich. Thun wir das, so will er uns auch nach sich ziehen in sein Alleroberstes und Inwendigstes; denn das muss von not sein; soll

ich kommen in das Seine, so muss ich ihn von not einnehmen in das Meine. Nun, so viel des Meinen, so viel des Seinen, das ist ein gleicher Kauf."

„Wir kommen nimmer zu dem lauteren Gut", sagt er in der 72. Predigt, „dazu uns Gott mit dieser hohen edlen Speise (seines Leibes) gerufen hat, das Gemüt werde denn mit allen Kräften, den obersten und den niedersten, Gott ganz zugefügt und ihm mit allen Kräften erboten, fern über alles Vermögen, mit lauterem einfältigem Glauben, der mit guten Werken und Tugenden lebendig sei, nicht mit einem gedichteten Glauben, der in dem Leben nicht leuchtet. Wenn Gott siehet, dass der Mensch nicht fürbass kann, so kommt er und wirkt verborgen, wovon die Natur nichts weiss und führet den Menschen fürbass über die Natur und über die natürliche Weise. Diese Hilfe ist demzufolge dem Menschen am allerbereitesten, eigensten, sichersten und empfindlichsten in diesem hochwürdigen Sakrament, da sich Gott hier zumal wesentlich, persönlich, eigentlich und wahrlich gibt." Und „womit wolltest du auch deine grobe Unvollkommenheit und deinen ungeistlichen veralteten Menschen, Natur, Sitten und Weise mehr erneuern und wiedertaufen und anders gebären, denn dadurch, dass du empfähest den wahren Gottessohn, seinen wahren lebendigen göttlichen Leichnam und sein heiligwaschendes, reinmachendes Blut, seine hl. Seele, seinen hl. Geist, sein liebhabendes Herz, seine ewige Gottheit, seine zarte Menschheit, die hl. Dreifaltigkeit und alles, was er ist und hat und vermag"?

So denkt sich also Tauler die Einigung mit dem göttlichen Wesen und mit den göttlichen Personen durch die menschliche Natur Christi und sein uns reinigendes und heiligendes Opfer vermitttelt.

Diese Geburt Gottes oder des Sohnes in der Seele fällt nicht immer in unsere Empfindung. „Das Empfinden ist nicht in deiner Gewalt, sondern in seiner, wie es ihm füget", sagt er in der 20. Predigt. Also Gott gibt uns je nach seinem Rat bald eine Empfindung davon, bald auch nicht. Wohl aber kann man an den Wirkungen wahrnehmen, ob die Geburt in uns geschehen sei. Wie der Blitz alles, was er berührt, zu sich kehrt, so sind dann alle unsere Gedanken auf Gott gerichtet, suchen und meinen nur ihn in allen Dingen. „Recht als wenn ein Mensch lange die Sonne ansähe an dem Himmel, was er darnach ansähe, da bildete sich die

Sonne ein. Wo dir aber dies gebricht, dass du Gott nicht suchest, noch meinest, noch liebest in allen Dingen, in einem jeglichen Dinge, da gebricht dir diese Geburt." Und in der 71. Predigt sagt er, man finde Menschen, die noch in dem Anfang äusserer Uebungen stehen, und denen doch diese lautere Ueberformung einleuchte wie in einem übernatürlichen Einblick, in der Woche etwa ein oder zwei mal, eben so oft, als es ihnen Gott durch seine Erbarmung gebe, denn es sei ohne Verdienst. „Es ist auch öfter mit einem Unterschied (d. h. so dass wir ein deutliches Bewusstsein davon haben), öfter in einer Finsternis ohne Unterschied." Es sei schwer überhaupt mit Worten darüber sich zu verbreiten. Aber die, welche diese Ueberformung haben, würden die allergelassensten, geordnetsten Menschen (Pr. 71). Der ewige Gott liebet sich nun in diesen Menschen, und wirket alle ihre Werke. Und dieser Liebe Guss und Ueberguss kann sich in ihnen nicht enthalten, sondern sie haben ein sehnliches Begehren zu dem Herrn und bitten in Liebe für alle Menschen zu ihm (Pr. 79). In der 122. Predigt deutet er die dem Elias auf Horeb gewordene Erscheinung auf diese innersten Vorgänge. „Der Herr kam (zu Elias) nur in einem Blick. Der Blick war über alle Masse so geschwind, dass Elias stand in der Thür der Höhle und that den Mantel vor die Augen. Diese Höhle ist menschliche Unleidlichkeit, aber die Thüre ist nichts anderes, denn dass man in die Gottheit siehet, und dass er den Mantel vor die Augen that, das war, dass das Gesicht, wie kurz und wie klein das ist, so war es ein Blick, aller Natur zu überschwänglich und der blossen Natur unleidlich und unbegreiflich. — Und diese Süssigkeit gehet über allen Honig und Honigseim. — „Hier wird der wahre wesentliche Friede geboren, der Friede, der allen Frieden übertrifft, und hier wird der Mensch also in einen wesentlichen Frieden gesetzt, dass ihn darnach niemand wohl entfrieden mag. — Selig der Mensch der zu diesem grossen Gut kommen mag einen Augenblick vor seinem Tod. Doch wisset, wie gut oder wie gross dies ist, so ist es doch alles ungleich der Süssigkeit, die man in dem ewigen Leben hat, wie der mindeste Tropfen Wasser gegen das grundlose Meer."

In dieser höchsten Einigung mit Gott will Christus nach dem Worte, das er zu Maria Magdalena sprach, nicht mehr angerühret werden in sinnlicher Weise, sondern nur in der Weise, wie er nun ist in dem Vater. „Er ist nun in dem Vater, er ist aufgefahren

mit allem, das er ist. Das findet man in dem wahren Tage; da findet man das minnigliche Vorspiel, wie der Sohn dem Vater vorspielt, und wie sie beide in ausblühender Liebe geisten den heiligen Geist. Hier ist der wahre Tag; hier wird geboren die wahre Liebe in ihrer rechten Art und Adel, und das ist alles durch Jesum Christum. Von diesem schrieb ein grosser Meister und Vater unseres Ordens einst an das Kapitel: Das Licht Jesu Christi leuchtet in unserer Inwendigkeit klarer, denn alle Sonnen am Himmel leuchten mögen, von innen heraus, nicht von aussen herein. Kinder, in diesem ist ein wahres Zunehmen über die Masse, nicht allein alle Tage, sondern in einer jeglichen Stunde und Augenblick."

So ist also das Eingehen in die göttliche Finsternis und das Entsinken, da der Mensch allen Bilden und Formen entsinkt, nicht Ziel, sondern Mittel zum Ziele, nur Bedingung für die Geburt des neuen Lebens, des göttlichen Lichtes, der wahren Liebe in uns, und nun können auch seine natürlichen Kräfte erst in wahrer Weise wieder aufleben. Erkenntnis und Wille werden zu einer neuen Thätigkeit erweckt. „Dann wird der dritte Mensch zumal aufgerichtet", sagt Tauler im Anschluss an die schon oben angeführte Stelle der 97. Predigt, und mag sich dann wahrlich kehren in seinen Ursprung und in seine Ungeschaffenheit, darin er ewig gewesen ist, und stehet da ohne Bilde und Formen in rechter Ledigkeit. Da gibt ihm Gott nach dem Reichtum seiner Ehre, und da wird er grösslich begabt von den Gnaden Gottes, dass von dieser Reichheit alle niedersten, obersten und mittelsten Kräfte gestärkt werden in empfindlicher Weise —. Hier wird der Mensch gekräftigt mit Tugenden nach dem inwendigen Menschen." Und in der 119. Predigt: „Darum, wer in seinen inwendigen Grund oft einkehrte und da heimlich wäre, dem würde mancher edle Blick in den inwendigen Grund, wo ihm viel klarer und offenbarer wird, was Gott ist, denn seinen leiblichen Augen die materliche Sonne".

Man hat die Art der *Unio mystica,* wie sie bei Eckhart und auch bei Tauler zum Ausdruck kommt, als ein pantheistisches Element in ihrer Lehre bezeichnet; aber mit Unrecht, wenn man damit sagen wollte, dass sie eine Metamorphose des menschlichen Wesens in das göttliche Wesen gelehrt hätten. Eine Grenze zwischen Geschöpf und Schöpfer halten sie immerhin fest und wenn auch Tauler öfters die Scheidelinie nicht ausdrücklich betont, so sieht man doch hinwieder aus anderen Stellen, dass sie in seiner

Anschauung besteht. Wir haben ihn in der 119. Predigt sowie in etlichen andern hervorheben sehen, dass das menschliche Wesen auch in der höchsten Einigung mit Gott nicht aufhört, ein geschöpfliches zu bleiben. „Der Mensch", sagt er in der 119. Predigt, „wird eins mit dem Worte, und behält da doch das geschaffene Wesen mit seiner Geschaffenheit." Nachdem er in der 72. Predigt in der stärksten Weise von der Verwandlung der Seele gesprochen, welche die lautere Seele beim Genuss der himmlischen Speise (des Leibes Christi) erfährt, „da die lebendige Speise dem Menschen vereinigt wird und ihn zumal in sich zieht und *in sich verwandelt*", und nachdem er auf das Bild des vom Feuer ergriffenen Holzes hingewiesen, da „in einer schnellen Stunde das Feuer die Materie des Holzes abzieht, und das Holz wird auch Feuer und verlässet die Natur von Ungleich und Gleich, und ist Feuer geworden, ja es ist nicht mehr bloss gleich, sondern es ist mit dem Feuer eins geworden" — so sagt er da doch bald nachher in derselben Predigt: „dies nehmen unverständige Menschen fleischlich und sprechen, sie sollten in göttliche Natur verwandelt werden; das ist aber zumal falsch und böse Ketzerei. Denn auch bei der allerhöchsten, nächsten, innigsten Einigung mit Gott ist doch göttliche Natur und Gottes Wesen hoch, ja höher als alle Höhe; das gehet in einen göttlichen Abgrund, was da nimmer keine(r) Kreatur wird." Wir sehen aus dem nun folgenden Satze, dass er von keiner Verwandlung im eigentlichen Sinne, sondern nur von einer Verklärung der menschlichen Natur gesprochen haben wollte.

Aber leugnen lässt sich nicht, dass Tauler das Gott-Leiden auf seiten des Menschen, und das dem entsprechende Wirken Gottes in dem geeinten Menschen in einer Weise fasst, dass Erkennen, Lieben, Wirken des Menschen nicht sowohl ein Erkennen, Lieben und Wirken des Menschen als ein Wirken Gottes im Menschen ist. „Verständnis und schmeckende Weisheit (die 6. und 7. Gabe des hl. Geistes), so sagt er in der 66. Predigt, führen den Menschen recht in den Grund über aller Menschen Weise bis in den göttlichen Abgrund, da Gott sich selbst erkennet und sich selbst verstehet und seine eigene Weisheit und Wesenheit schmeckt. In demselben Abgrund verliert sich der Geist so tief in grundloser Weise, dass er von sich selbst nichts weiss, weder Weise noch Wort noch Werk noch Geschmack noch Erkennen noch Leben, denn es ist alles ein blosses, lauteres, einfältiges Gut und ein unaussprechlicher Abgrund, eine

wesentliche Einheit. Aus Gnaden gibt Gott dem Geist, was er selbst von Natur ist, das namenlose, weiselose, formenlose Wesen. Da muss Gott in dem Geiste alle seine Werke wirken, erkennen, lieben, loben und geniessen, und da ist der Geist ledig in einer Gott-leidenden Weise."

Die Frage, in wie weit der Mensch in diesem Leben der Ueberformung mit Gott teilhaftig werden könne, beantwortet Tauler so, dass er eine stufenweise Annäherung an dieses Ziel annimmt, wobei zuletzt die Gott vermittelnden Bilder und Vorstellungen gleichsam so dünne werden, dass man die göttlichen Sonnenstrahlen und Einblicke gar nahe hat ohne Unterlass, so oft und schnell als man sich mit Vernunft und Ernst hinzukehren mag. Aber nur wenige erreichen hienieden die höchste Stufe, da ihnen ein Blick der obersten Ueberformung wird. Ein Blick ist es dann, der ihnen ganz kurz zu sein dünkt, aber sich ihnen doch als eine Ewigkeit erweist. Solchen Menschen, welche hiezu gekommen sind, ist Himmel und Erde wie ein lauteres Nichts. Sie sind selbst ein Himmel Gottes, denn Gott hat in ihnen Rast und Ruhe, und sie finden sich da als ein einiges Ein mit Gott.

---

## 11. Aeusseres und inneres Wort. Sichtbare und unsichtbare Kirche.

Welches sind nun nach Tauler die Kriterien, an welchen man die Wahrheit des in der Seele sich offenbarenden ewigen Wortes erkennen kann? Das einzige Kriterium hiefür kann im letzten Grunde nur das geoffenbarte äussere Wort sein. Aber zu einer klaren Bestimmung des Verhältnisses vom inneren zum äusseren Wort kommt es bei Tauler nicht. Die Merkmale, die er für die Prüfung der Wahrheit der inneren Offenbarung anführt, sind doch mehr oder weniger unsicherer Art.

„Führe das Schiff in die Höhe", sagt er in der 82. Predigt, welche Luk. 5, 1—10 zum Texte hat, kehre dich über die Zeit mit deinen obersten Kräften, denn da sitzt Gott und da ist Gott in der Wahrheit; da lehret er das überwesentliche Wort, in dem und mit dem alle Dinge geschaffen sind. Dieses Wort soll man empfangen

in Sanftmütigkeit, und wer es so empfinge und sich mit seinen Kräften über die Zeit erhöbe in die Ewigkeit, „dem würde das Wort Gottes wonniglich eingesprochen werden und er davon erleuchtet werden über alles, was man mit den Sinnen begreifen kann". Wenn nun der Herr dies Wort einspricht, so heisst es weiter, so soll man thun wie St. Peter, „der winkte seinen Gesellen heimlich und besonders St. Johannes; d. h. eine erleuchtete Bescheidenheit (Verständigkeit) soll man herzuwinken und soll (bei dem Untergange der natürlichen Kräfte) ihrer gebrauchen. Denn wenn das wahre göttliche Licht aufgehet, das da Gott ist, so muss das geschaffene Licht untergehen; wenn das ungeschaffene Licht beginnt zu glänzen und zu scheinen, so muss von not das geschaffene Licht düster und dunkel werden, ebenso wie der klare Schein der Sonne dunkel und düster macht der Kerzen Lichter". Das entbehrt doch der rechten Klarheit. Tauler stellt es als notwendig hin, dass das natürliche Licht untergehe; er lässt das innere Wort oder Licht allein herrschen, und doch fordert er, dass man dabei eine erleuchtete Verständigkeit zu hilfe nehme. Er sagt, die innere Erleuchtung weise dem Menschen die Wege, die er gehn soll. „Und darum, so wisset, Kinder", heisst es in einer früheren Stelle derselben Predigt, „in des gehorsamen Menschen inwendigem Grunde sitzt wahrlich inne unser Herr Jesus Christus und weiset und lehret da den Menschen seinen allerliebsten Willen — wisset Kinder, wäre es möglich, dieser göttlichen Menschen einer sollte (könnte) der ganzen Welt Lehre und Weise genug geben." Und ähnlich Pr. 69: „Kehre dich in deinen Grund und bleibe dabei und nimm der väterlichen Stimme wahr, die in dir ruft. Die rufet dich in sich und gibt dir solchen Reichtum; wäre es not, derselbe Mensch gäbe allen Priestern genug Unterschied, so klärlich wird der eingenommene Mensch begabt und erleuchtet". Die Möglichkeit, dass der „gehorsame" oder der „eingenommene" Mensch auch getäuscht werden könne, dass die eigene Natur sich doch auch in die innere Stimme einmische, dass er etwas für inneres göttliches Wort halte, was doch nur Wort seiner Natur ist, wird hier von ihm gar nicht in Betracht gezogen.

Das äussere, gepredigte Wort, das in sich die Wahrheit trägt, führt den Menschen, bis das innere Wort ihm einleuchtet, aber dann, so scheint es, tritt es seine Stelle völlig an dasselbe ab. So sagt er in der 88. Predigt: „Darum sage ich es euch jetzt, dieweil ihr das Wort Gottes (das äussere, gepredigte Wort) noch habt,

dass ihr euch nicht säumet, denn es ist fraglich, wie lange es euch bleibe; machet es euch recht zu nutze. Lasset das Wort zu der Vernunft kommen, dass ihr es verstehen möget. Dieses edle Wort wird wenig verstanden. Daran ist schuld: es bleibet in der Sinnlichkeit, es kommet nicht zu dem inneren Merken hinein. — Die Wege müssen geräumt und die fremden Vergnügungen und die kreatürlichen Bilde ausgetrieben werden, sonst wird die Wahrheit nicht verstanden". Er mahnt, das äussere Wort immer wieder mit Liebe und mit Fleiss zu hören; denn allewege sei (darin) eine neue Wahrheit verborgen, die allewege zu finden sei und nimmer zumal verstanden werde, und sonderlich werde denen viel (neue Erkenntnis der Wahrheit), die mit blosser Seele dazu kommen. Aber bei vielen komme es nur in die Sinne und in die Phantasie, und nicht weiter in seine eigene Statt von des Hindernisses wegen. Wäre dies Hindernis ab und wären die Kaufleute ausgetrieben und der Tempel geräumet (das Gemüt), zuhand so würde er ein Bethaus, ein Gotteshaus, da Gott innen wohnen sollte. Aehnlich Pr. 91: „Wohl ist es wahr, dass der Mensch gute innige Angenommenheit ohne Eigenschaft haben muss, es sei Gebet oder heilige Betrachtung und viel dergleichen, dass die Natur damit erweckt und ermuntert und der Geist aufgezogen und der Mensch damit gelockt werde; das soll aber ohne alle Eigenschaft sein, also dass er mehr ein inwendiges Lauschen haben soll nach dem inwendigen Wort und dem inwendigen Grund". Das Schriftwort und heilige Betrachtung führt ins innere Heiligtum; aber dann, so scheint es, waltet das innere Wort allein.

Tauler verweist auf sittliche Merkmale, an denen man erkennen könne, ob das Wort, das in uns redet, wirklich von Gott sei. Er stellt die Brüder des freien Geistes, welche in ihren auswendigen Weisen so viel Übereinstimmendes hatten mit der Gelassenheit der mit Gott geeinten Menschen, diesen gegenüber, und bezeichnet als Merkmal, an dem man sie erkennen könne, dass sie den Weg der Selbstverleugnung, den Weg der Demut, den Weg der Menschheit Christi nicht gegangen seien. So sagt er in der 118. Predigt: „Nun kommen die vernünftigen Leute mit ihrem natürlichen Licht und kehren in ihr inwendiges natürliches Licht, in ihren blossen ledigen unverbildeten Grund (den Funken im Gemüt) und besitzen da ihr natürliches Licht mit Eigenschaft (mit Wohlgefallen an sich selbst) recht als ob es Gott sei; es ist aber nichts denn ihre blosse

Natur. In diesem (in dem Wohlgefallen an dem Bilde ihrer selbst, mit dem sie sich zusammenschliessen) ist mehr Lust, denn in aller sinnlichen Lust. Weil sie aber dies selber sind und sie das mit Eigenschaft besitzen, so werden sie die bösesten, die jetzt leben, und die schädlichsten Menschen. Die Zeichen, an denen man sie erkennen kann, sind diese: sie sind nicht den Weg der Tugend gegangen, noch durch Uebungen, die zum heiligen Leben gehören, und zur Tötung der Untugend; deren achten sie nicht, denn sie lieben ihre falsche Ledigkeit, die nicht gesucht wird mit wirkender Liebe von innen und von aussen, und *sie haben den Bilden Urlaub gegeben vor der Zeit.* Dann kommt der Teufel und bringt sie in falsche Süssigkeit und falsches Licht und damit verleitet er sie, dass sie ewig verloren werden; und wozu er sie geneigt findet in ihrer Natur, es sei Unkeuschheit oder Geiz oder Hoffart, darein zieht er sie, und von dem innerlichen Empfinden und von den Lichtern, die ihnen der Teufel vorgehalten hat, sprechen sie, dass es wahrlich Gott sei, und sie lassen sich das nicht nehmen, weil sie das mit Eigenschaft besitzen. Davon fallen sie in unrechte Freiheit, dem zu folgen, wozu sich die Natur neiget —. Aber die Gerechten haben den Unterschied von ihnen: „Sie sind hergekommen durch den Weg der Tugend, Demut, Furcht, Gelassenheit und Sanftmut, und sind in grosser Furcht und dürfen sich auf nichts verlassen und sich selbst nirgends trauen, sie stehen in grossem Gedränge und im Druck und begehren, dass Gott ihnen helfe".

Unter den Merkmalen, an denen man die Geburt des Wortes in der Seele erkennen könne, führt Tauler in derselben Predigt auch eine überschwängliche Freude des Geistes an. „Wenn diese Geburt geschieht, so wird in dem Geiste so grosse Freude, dass davon niemand sagen kann — diese Freude ist gross, dass sie inwendig quillet wie gährender Wein, der brauset in dem Fass." Diese bricht zuweilen aus in äusseren Bezeugungen (Jubilieren), zuweilen schwächt sie die Natur so, dass das Blut hervorbricht. „Es ist besser, dass es (in Jubel) ausbreche, denn dass die Natnr zu schwach werde und das Blut herausbreche zu Mund und Nase."

Das alles sind doch Merkmale, die über den Kreis des Subjektiven und mithin Problematischen nicht hinausführen.

---

Dieselbe Unsicherheit, wie sie in Tauler's Anschauungen von dem Verhältnis des äusseren zum inneren Worte besteht, findet

sich auch in seinen Anschauungen über das Verhältnis der sichtbaren zur unsichtbaren Kirche. Denn beides steht im inneren Zusammenhang.

Wir haben schon oben, bei der Darstellung des Lebens Tauler's, seine Anschauungen von der Kirche hervorheben müssen, da sie für seine Wirksamkeit von bestimmendem Einfluss waren. Hier führt uns das dogmatische Interesse darauf zurück.

Tauler sieht in den Gottesfreunden die Säulen, auf denen die Christenheit ruht. „Wären solche Menschen nicht in der Christenheit", sagt er von ihnen in der 78. Predigt, „die Welt stände nicht eine Stunde, denn ihre Werke sind viel besser, denn alle Werke, die alle Christenheit je wirkte." Oder Pr. 104: „Sie sind die rechten Säulen, auf denen die Christenheit stehet, und hätten wir ihrer nicht, es müsste uns gar übel gehen."

Da es das innerliche Verhältnis zu Gott ist, welches die Gottesfreunde zu den eigentlichen Säulen der Kirche macht, so folgt daraus, dass ihm die wahre Kirche zuerst und zunächst die unsichtbare Gemeinschaft der im göttlichen Leben Stehenden ist. Das führt zu der Frage, wie sich Tauler das Verhältnis dieser *communio sanctorum* zu der äusserlich verfassten organisierten empirischen Kirche, zu der sichtbaren Kirche denke. Tauler ist ferne davon, die äusserlich verfasste Kirche und ihre hierarchischen Ordnungen gering zu achten. Ihre Ordnungen sind ihm göttliche Ordnungen, verbindlich für die Gläubigen. In klarster Weise spricht er sich hierüber in der schon angeführten Stelle der 131. Predigt aus, wo er das Wesen der Gelassenheit erörtert. „Ich habe empfangen von Gottes Gnaden und von der heiligen Christenheit meinen Orden und diese Kappe und diese Kleider und meine Priesterschaft, zu sein ein Lehrer und Beichte zu hören. Wäre es nun, dass der Papst mir dies nehmen wollte und die hl. Kirche, von der ich es habe, das würde ich ihnen lassen und nicht fragen, warum sie das thäten. — Und sollte ich nicht mehr im Kloster sein bei den Brüdern, so ginge ich eben heraus; und sollte ich nicht mehr Priester sein und Beichte hören und nicht mehr predigen, so sei es nicht mehr; sie haben mir es gegeben und können mir es auch nehmen, ich habe nicht zu fragen warum? Ich möchte nicht ein Ketzer heissen, wollte auch nicht in Bann gethan sein. Dann wäre ich ein recht gelassener Mensch. Wollte mir aber dieser Dinge eines jemand anders nehmen, wäre ich ein rechter gelassener Mensch, ich sollte eher den Tod dafür

nehmen, ehe ich mir es nehmen liesse. Auch wollte uns die hl. Kirche das Sakrament auswendig nehmen, wir sollten uns darein lassen; aber geistlich es zu gebrauchen, das kann uns niemand nehmen. Alles was sie uns gegeben hat, das kann sie uns wieder nehmen und das soll alles gelassen werden ohne alles Murren und Widersprechen."

Der Grundgedanke dieser Sätze ist: Die Ordnungen und die Gewalt der sichtbaren Kirche sind von Gott; aber sie erstrecken sich nur auf das äussere Leben und hier gebührt ihnen unbedingt Gehorsam. Nicht in gleicher Weise hat die Kirche Gewalt über die Heilsgüter. Die äussere Kirche ist nicht die unumgängliche Mittlerin für dieselben. Es besteht ein freier Zugang zu ihnen, den jeder Gottesfreund hat und den selbst der Papst nicht verwehren kann. „Dieser Menschen soll sich niemand annehmen, auch der Papst und die hl. christliche Kirche nicht; sie sollen Gott lassen mit ihnen gewähren" (Pr. 93). „Die diesen Weg gehen, über die hat der Papst keine Gewalt; denn Gott selbst hat sie gefreiet" (Pr. 131). So ergibt sich hier eine von der herrschenden Anschauung prinzipiell verschiedene Lehre von der Kirche. Die herrschende identifizierte die wesentliche Kirche mit der äusseren. Nach Tauler aber liegt der Schwerpunkt der Kirche in der unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen. Aus dem Widerspruch, in welchen die sichtbare Kirche mit der Idee der Kirche gekommen war, hat sich um diese Zeit auch bei Gläubigen, die nicht wie die Waldesier ausserhalb der römischen Kirche standen, diese neue Auffassung von der Kirche herausgebildet. Sie geht zwar nicht bei Tauler selbst, aber doch bei andern Gottesfreunden zu weiteren Konsequenzen fort. Von grossem Interesse sind hier die Predigten, welche nach der Mitte des 14. Jahrhunderts von einem an Tauler sich anschliessenden Prediger in dem Benediktiner Frauenkloster zu Engelberg in der Schweiz gehalten worden sind. Wir werden weiter unten noch auf sie zu sprechen kommen. Einesteils wird hier das, was Tauler über die fundamentale Stellung der Gottesfreunde in der Kirche lehrt, in gleich bestimmter Weise wiederholt, wie wenn gesagt wird: „Diese Menschen sind ein Fundament der hl. Christenheit; denn Gott hat *gebauet und gesetzt* seine Kirche auf diese vollkommenen Menschen. Denn sie sind *ein Aufenthalt* (Grundlage) der Christenheit, denn ohne diese Menschen so möchte die Kirche nicht eine Stunde sein" — anderseits geht dieser Prediger bis zu

dem Gedanken fort, dass auch die Gewalt der Schlüssel ihnen ebenso gegeben sei wie dem Papst und den Bischöfen. Er sagt von den Schlüsseln, die dem Petrus gegeben wurden: „Nun sind dieser Schlüssel zwei, das ist Kunst und Gewalt. Und diese Schlüssel werden gegeben dem Papst und den Bischöfen und *auch allen denen, die sich selber gerne wollten berichten, dass sie minnigliche Freunde Gottes würden*".

Es sind dies Konsequenzen, welche in den Aeusserungen Tauler's über die Gottesfreunde bereits liegen. Denn sind die Gottesfreunde das Fundament der Kirche, ist die Kirche ihrem Wesen nach in ihnen begriffen, dann ist auch die Schlüsselgewalt zuerst und zunächst dieser unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen geschenkt, und die Ausübung derselben ist nur bedingter Weise an einen besonderen Stand gebunden.

Leitet nun auch Tauler nicht das Recht zur Ausübung der Schlüsselgewalt aus seiner Auffassung von der hohen Stellung der Gottesfreunde ab, so zieht er doch die Konsequenz bezüglich der Lehre und Unterweisung. Sie sind es vor allen, nach deren Rat und Weisung man sich richten soll. Hat doch Tauler selbst auch, er der Priester, nach dem Rat eines Gottesfreundes und zwar eines Laien sein Leben gerichtet, „darum wäre es gar sicher, dass die Menschen, die der Wahrheit gerne lebten, einen Gottesfreund hätten, dem sie sich unterwürfen, dass er sie richtete nach Gottes Geist" (Pr. 127). „Darum begehret und bittet und setzet dazu alles, was ihr leisten möget auswendig und inwendig (dass euch das wahre Licht leuchte in schmeckender Weise, dass ihr wahrlich in diesen Ursprung kommen möget), und bittet die lieben Freunde Gottes, dass sie euch dazu helfen, und hänget euch allein bloss und lauter an Gott *und an die auserwählten Freunde Gottes*, dass sie euch mit sich in Gott ziehen" (Schluss der 35. Predigt).

Das sind nun freilich Anschauungen, die in jener Zeit leicht für ketzerisch angesehen werden konnten.[1] Aber Tauler spricht sie

---

1) Dass Tauler mit seinen Anschauungen von den Gottesfreunden, als den Säulen der Kirche, und mit seiner Forderung sich einem solchen zu grunde zu lassen und seinen Weisungen zu folgen, eine Ansicht von der Kirche aufgestellt habe, die als begardische Häresie verdächtigt werden konnte, ersieht man unter anderem aus der Sentenz gegen Martin von Mainz vom J. 1393, wo die Kölner Inquisitoren als Häresie anführen: 5. *quod quidam laicus, nomine Nicolaus de Basilea, cui te funditus submisisti, clarius et perfectius*

nicht nur aus, sondern er ist auch frei und kräftig genug, um sich in Fällen, wo Anschauungen und Grundsätze, durch welche die Gottesfreunde sich bestimmen lassen, in Konflikt kommen mit den Ordnungen der Kirche, für die ersteren zu entscheiden. Ich erinnere hier an jene Stelle der 78. Predigt, wo er dem körperlich Schwachen, dem der Beichtiger den Urlaub von dem Fastengebot verweigert, sich von Gott Urlaub nehmen heisst, oder an die 97. Predigt, wo er mit Bezug auf entgegenstehende Satzungen sich die Freiheit wahrt, von denselben nach eigenem Ermessen zu entbinden: „Kinder, wo ich diesen wahren Grund finde, dem rate ich, wie mir Gott zu erkennen gibt und lasse mir dazu einen jeglichen fluchen und schelten, wie viel er will".

So klar und bestimmt nun auch Tauler die wesentliche Kirche als die *communio sanctorum* fasst und die äusserlich organisierte Kirche in ein untergeordnetes Verhältnis zu ihr setzt, bis zur vollen Erkenntnis der Wahrheit ist er nicht hindurchgedrungen; daran wurde er durch die Unklarkeit gehindert, in welcher er bezüglich des Verhältnisses von dem inneren zu dem äusseren geoffenbarten Worte befangen blieb. Denn sind die Gottesfreunde das Fundament der Kirche, wie er lehrt, soll man an sie sich halten, um zum höchsten Ziele zu gelangen, ist die Erhaltung der Kirche durch den Anschluss an dieselben bedingt — woran soll man sie erkennen? Die Kriterien, welche Tauler hiefür angibt, sind unsicherer Art. Er weist darauf hin, dass sie im Unterschied von den Pharisäern und den freien Geistern den Weg des armen Lebens Jesu gehen; aber ist nicht gerade hier für Schein und Täuschung ein weites Feld? Die unsichtbare Kirche wird nur an dem einen untrüglichen sichtbaren Kennzeichen erkannt, dem äusseren geoffenbarten Wort, das auch für das „innere Wort" die einzige sichere Norm bleibt. Dieses Wortes aber gewiss zu werden, genügt der Gehorsam gegen die Stimme des Gewissens, das ihm Zeugnis gibt.

---

*evangelium intelligit, quam aliqui apostoli et beatus Paulus hoc intellexerit;* 14. *quod talis submissio, qua te submisisti praedicto laico est ita ad perfectionem necessaria, quod etiam, si magister in theologia vellet perfici, oporteret eum omnem respectum ad literas et scripturam postponere et tali doctori simpliciter in omnibus obedire* (bei Schmidt, Joh. Tauler S. 239 u. Nik. v. L. S. 66).

## 12. Rückblick.

Tauler steht auf dem Boden der eckhartischen Mystik und das Urteil über seine Lehre kann in der Hauptsache kein anderes sein als über die eckhartische. Aber Tauler nimmt doch die Gedanken des Meisters in sehr selbständiger Weise auf und er hat wichtige Sätze derselben weiter entwickelt oder näher bestimmt und modifiziert, so dass das Urteil über den Wert und die Bedeutung der mittelalterlichen Mystik im allgemeinen kein zutreffendes sein würde, wenn es nicht auch mit Berücksichtigung der taulerischen Lehre gefasst würde.

Bei der vorwaltenden Richtung Tauler's auf das sittlich praktische Leben ist es zunächst bemerkenswert, dass er der theosophischen Spekulation nicht um ihrer selbst willen und in rein theoretischem Interesse Raum lässt, sondern ihr von vornherein Richtung und Schranke durch das ethische Interesse bestimmt, und dass er darum die Fragen von dem Wesen Gottes, von dem Prozess der Selbstoffenbarung Gottes, von dem Verhältnis der Personen zum Wesen und ähnliche nur mit Rücksicht auf die Immanenz Gottes im Seelengrunde berührt. Der Lehre vom Seelengrunde hat Tauler seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Hier ist eigentlich der Mittelpunkt seiner mystischen Lehren. Im Unterschiede von Eckhart's späterer Periode hält er an der Lehre von der Geschaffenheit des Seelengrundes fest, offenbar weil ihm eine Abirrung in pantheistische Anschauungen zu nahe gelegt scheint, wenn man sich den unerschaffenen, göttlichen Grund, der uns immanent ist, ohne jenes abgrenzende Medium direkt auf den Menschen wirkend denkt.

Die grosse Bedeutung der Mystik für das sittlich-religiöse Leben tritt bei Tauler in weit deutlicherer Weise hervor als bei seinen Vorgängern, eben weil sich seine Predigten vornehmlich auf diesem Gebiete bewegen. Die Erneuerung des Menschen im Innersten, im Geiste des Gemütes, ist ihm die Bedingung, die persönliche Gemeinschaft mit Gott und das Erleben Gottes von seiten des Menschen ist ihm das Ziel der Religion. Anfang wie Ende des neuen Lebens verdanken wir der Gnade Gottes in Christus, dessen unverschuldetes Leiden die Zahlung für unser verschuldetes Leiden, dessen Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit, dessen Leben unser Leben ist. Tauler lehrt die paulinische Rechtfertigungslehre und weist im

Zusammenhange damit auf die Wertlosigkeit aller bloss äusserlichen Werke hin. In der Rechtfertigung wurzelt ihm die Heiligung. Diese besteht nicht aus einer Summe einzelner Werke, sondern in der demütigen und gläubigen Gesinnung, welche sich in den Werken offenbart. Sie ist sachlich genommen die Auswirkung des in solcher Gesinnung sich mitteilenden göttlichen Lebens in uns. Dieses Leben ist allen Menschen d. i. ihrem geschaffenen Lebensgrunde immanent und erschliesst sich allen, welche sich durch die vorbereitende Gnade und das geoffenbarte Wort in Busse und Glauben zu Christus führen lassen, der durch sein Blut sie reinigt und mit sich in den ungeschaffenen ewigen Lebensgrund d. i. in Gott hineinführt, so dass nun Gott sich in ihnen offenbaret und seinen Sohn aus Gnaden in ihnen gebiert, wie er es von Ewigkeit her in seiner eigenen Natur thut.

In Tauler's Lehre lebt evangelisch reformatorischer Geist. Er erweist sich vor allem darin, dass er überall an die Stelle der bloss sachlich und magisch vermittelten Gemeinschaft mit Gott die unmittelbare persönliche Gemeinschaft und die selbständige Erfahrung des Göttlichen treten lässt, und das Wesen der Kirche in die Innenseite ihres Lebens, in die unmittelbare Gemeinschaft der durch den Glauben Gerechtfertigten mit Gott setzt, womit er das religiöse Leben frei macht von dem Bann der toten Satzungen, der toten Werke, der Autorität der Menschen.

Von der Kraft der taulerischen Grundgedanken empfangen dann auch manche Lehren der mittelalterlichen Kirche, welche später von der Reformation verworfen worden sind, aber von Tauler noch festgehalten werden, wenigstens eine bedeutende Einschränkung. Er macht von der sinnlichen Auffassung der Zeit im Dogma von dem Fegfeuer sehr häufig Gebrauch. Als volkstümlicher Prediger bedient er sich dieses Dogmas als eines wirksamen Motivs, um von der Welt und ihrer Lust abzuziehen. Aber er sieht doch die Bedeutung der Fegfeuerstrafen nicht sowohl in der Sühne der Sünden als darin, dass sie dazu dienen, den Menschen von den Resten des Eigenwillens zu läutern. Ferner ist ihm die Sündlosigkeit Mariens eine feststehende Thatsache. Auch er spricht in übertriebenen Ausdrücken von ihr; aber doch hebt er mehr das Vorbildliche in ihrem Leben hervor, während ihm die Anrufung derselben oder die der Heiligen als eine unsichere Sache erscheint. Eine gläubige Seele, so erzählt er, die sich von Gott sehr ferne sah, rief Maria und die Heiligen

an, dass sie ihr Gnade erwürben; aber sie sah die Heiligen also in Gott erstarret, dass sie ihres Rufes nicht achteten.[1] Da rief sie unter völliger, demütiger Gelassenheit in den göttlichen Willen den minniglichen Gott selbst an, und „sobald sie sich demütiglich zu grund ergab dem ewigen Gott gelassen in Ewigkeit, alsbald ward sie gezogen *fern über alle Mittel* und zuhand in den lieblichen Abgrund der Gottheit eingeschwungen“ (Pr. 33).

Man muss freilich fragen, ob nicht auch bei Tauler über seinem Bestreben, den Schwerpunkt des Christenlebens ganz in die Innerlichkeit zu verlegen, die Bedeutung des Aeusseren, des Geschichtlichen, des Kreatürlichen überhaupt zu sehr in den Hintergrund getreten sei.

Man wird dies im allgemeinen zugeben müssen, aber doch mit dem Vorbehalte, dass die an ihm wahrgenommenen Mängel vielfach nicht in seinen mystischen Grundanschauungen, sondern in der unvollkommenen Durchführung derselben liegen. Thomasius hat über die mittelalterliche Mystik geurteilt, dass bei ihr der historische Christus hinter dem mystischen Prozess der Eingeburt des Göttlichen in die menschliche Seele häufig bis zum Verschwinden zurücktrete und von da aus verliere dann die menschliche Seite Christi entweder ihre Bedeutung oder der historische Christus werde nur zum Vorbild für den Mystiker. Das ist denn doch, sofern es sich auch auf Tauler beziehen soll, viel zu weit gegangen, wie aus den oben am Schlusse des 8. Abschnitts mitgeteilten Stellen zur Genüge erhellt. Zutreffender urteilt Luthardt,[2] wenn er anerkennt, dass sich bei Tauler allerdings die Forderung eines persönlichen Erfahrungsverhältnisses zu Gott und zu dem geschichtlichen Christus in bedeutsamer Weise geltend mache. Wenn er aber dann weiter bemerkt, dem richtigen Anfang der Sündenvergebung durch das gläubige Ergreifen des Verdienstes Christi und der durch diese Erfahrung gewirkten Liebe der Dankbarkeit entspreche nicht der

---

1) Vgl. den Bericht des Inquisitors Petrus über die österr. Waldesier in meinem Beitr. zur Geschichte der Waldesier (in der Abhandl. der Münchner Ak. d. Wissensch. III. Cl. XIII. Bd. 1. Abt. S. 246): *Item credunt, beatam virginem et alios in patria sanctos tantum impletos esse gaudiis, quod nihil possint cogitare de nobis.*

2) Geschichte der christl. Ethik. Erste Hälfte. Leipzig, Dörffling & Franke 1888. S. 306 ff.

Fortgang der Gedanken, die sich in die Wege der neuplatonischen Mystik verlören mit ihrer Forderung, dass die Kreatur im göttlichen Wesen untergehe, — und es komme da doch wieder jener dem Pantheismus verwandte Untergrund dieser Mystik zu Tage, welcher das Kreatürliche, Endliche mit dem Nichtseinsollenden indentifiziere und die Vollkommenheit in die innere Zuständlichkeit des allgemeinen Gottesgefühles setze, — so bedarf doch auch diese Bemerkung noch einigermassen der Einschränkung.

Es ist zu weit gegangen, wenn Luthardt urteilt, dass diese Mystik das Kreatürliche, Endliche mit dem Nichtseinsollenden identifiziere. Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, sondern ihr Vollbringer, sagt schon Eckhart, und Tauler bekämpft wiederholt mit Schärfe die, welche ihre Natur anstatt der Sünde in ihr schwächen und abtöten wollen: „Sie lassen die Untugend und die bösen Neigungen im Grunde der Natur liegen und hauen und schneiden die arme Natur ab und dadurch verderben sie dann diesen edlen Weingarten. Die Natur ist an sich selbst gut und edel, was willst du ihr denn noch abgewinnen? Denn ich sage dir, wenn die Zeit der Frucht kommt, nämlich ein göttliches, seliges, andächtiges Leben, so hast du die Natur verderbet" (Pr. 26). Tauler sieht die Natur als den Fruchtboden an, auf dem das neue Leben zum Wachstum kommen soll: „Wo eine gute Natur ist und die Gnade dazu kommt, da gehet es gar schnell voran, wie ich selbst mehrere junge Leute weiss von fünfundzwanzig Jahren, in der Ehe und edel von Geburt, die auf diesem Wege vollkommen stehen".

Wir sehen aus den hier angeführten Stellen die Bedeutung, welche Tauler der Natur zuerkennt; er trifft die Wahrheit, wenn er in ihr eine Bedingung für die Kraft des neuen Lebens sieht, aber er gibt diesem Gedanken nicht die nötige Folge. Die fortgehende Wirksamkeit der Natur reduziert sich darauf, dass sie lediglich ein nicht näher bestimmtes Substrat bleibt, eine blosse Kraft, in und mit der die Gnade lebendiger wirkt und wirken kann. Er fasst den Begriff der Natur zu enge und zu unvollständig. Zum Begriff der Natur gehört mehr als die Lebenskraft und als die Kräfte des Denkens, Wollens und Empfindens, zu ihr gehört auch die Individualität der Anlage, die nationale Besonderheit, die in die Menschheit gelegten Triebe nach Gemeinschaftsbildung, nach Beherrschung und Gestaltung der irdischen Verhältnisse. Die Erde beherrschen ist eine inhaltsreiche sittliche

Forderung, welche die Forderung der Welterkenntnis zur Voraussetzung hat und auch die künstlerische Gestaltung der Stoffe in sich begreift. Das Leben in Familie und Staat, der ganze Komplex der natürlichen Verhältnisse ist nicht bloss der zufällige Ort, wo das religiöse Leben im Selbstgenügen sich auslebt, sondern der Gegenstand, an dem es sich bethätigt, in dem und an dem es selbst zu seiner eigenen Ausgestaltung und Manifestation gelangt. Tauler nimmt also, wie wir sehen, keine verneinende Stellung zur Welt der Schöpfung ein, aber über der Macht des Innenlebens, auf das bei ihm alles Gewicht fällt, kommt die Bedeutung des Verhältnisses des Christen und seiner sittlichen Aufgabe dem natürlichen Leben gegenüber zu wenig in Betracht. Und auch nicht so ist dieses Vorwiegen des Innenlebens zu verstehen, dass er nicht wenigstens eine der wichtigsten Seiten des Lebens in und mit Gott, die den Mitmenschen dienende Liebe, mit voller Bestimmtheit betonte, und beides wie das innen und aussen einer und derselben Liebe fasste. So sagt er Pr. 63: „Von da (von dem Leben in Gott) gehen dann diese Menschen wieder ein in alle Not der hl. Christenheit, und gehen mit heiligen Gebeten und Begehrung in alles das, darum Gott will gebeten werden, auch für alle ihre Freunde, und gehen also in die Sünde und in das Fegefeuer, und gehen also *um Rat zu schaffen* in aller Liebe in eines jeglichen Menschen Not in der hl. Christenheit. Doch nicht, dass sie für diese und jene bitten, sondern in einer einfältigen Weise, wie ich euch allhier vor mir sitzen sehe, mit éinem Anblick; also ziehen sie alles mit sich in denselben Abgrund“. Und auch mit diesem letzten Satze will er nicht sagen, dass sich diese allgemeine Liebe nicht spezialisiere, um die einzelnen Nöte sich nicht thatkräftig annehme. So sagt er in der 87. Predigt: „Also sind wir alle éin Leib und Glieder untereinander und Christus ist dieses Leibes Haupt. — Nun heben wir an dem Niedersten an. Eines kann spinnen, das andere kann Schuhe machen, und etliche sind wohl der auswendigen Dinge kundig, dass sie sehr wohl gewinnen. Ein anderer aber kann dies nicht. Dies sind alles Gnaden, die der Geist Gottes wirket. — Wisset, welcher Mensch nicht übet noch ausgeht noch wirket seinem Nächsten zu Nutz, der muss grosse Antwort (Verantwortung) geben. — Wo ein alter kranker unbeholfener Mensch wäre, dem soll man entgegenlaufen, und einer für den andern streiten, Werke der Liebe zu thun und ein jeglicher des andern Bürden helfen tragen“. So fern ist Tauler von Verkennung

des irdischen Berufes oder von thatlosem Quietismus. Aber da ist auch die Grenze seines Blickes. Ueber die Abhilfe der Not des Nächsten, die Mithilfe für die nächsten Bedürfnisse geht seine Ethik doch kaum hinaus. Die grossen umfassenden Aufgaben der Gemeinschaft für die Hebung und Besserung der sozialen Zustände im Grossen und Allgemeinen bleiben von ihm unberührt.

Der gleichen Einschränkung bedarf das Urteil über Tauler auch hinsichtlich der anderen Frage, ob er das Verhältnis des Gläubigen zu Gott als ein sittlich-persönliches und nicht vielmehr als ein zuständliches, bloss leidentliches fasse. Zwar erkennt Luthardt an, dass sich bei Tauler die Forderung eines persönlichen Erfahrungsverhältnisses zu Gott in bedeutsamer Weise geltend mache; aber er meint, dem richtigen Anfang entspreche nicht der Fortgang der Gedanken, die sich in die Wege der neuplatonischen Mystik verlören, da die Kreatur im unendlichen göttlichen Wesen untergeht. Ich habe diesen Punkt schon bei Eckhart berührt und will hier nur hervorheben, dass Tauler noch in höherem Masse als Eckhart zur Einschränkung dieses Urteils nötigt. Allerdings fordert auch Tauler ein völliges Untergehen des eigenen Willens und ein rein leidentliches Verhalten, wenn Gott sein ewiges Wort in uns gebären soll, aber dieses leidentliche Verhalten ist ihm gerade die höchste persönliche sittliche That, und nicht als vorübergehende, sondern als bleibende Bedingung für die volle Gemeinschaft mit Gott gedacht. Wenn auch alle andern Kräfte schweigen, der persönliche Wille, keinen anderen Willen als den göttlichen Willen zu haben, bleibt bei aller Selbstaufgebung und Hingabe in voller Aktivität bestehen. Er könnte dies nicht bestimmter aussprechen, als er es in der 19. Predigt thut, welche die Worte Jes. 60, 1 zum Texte hat. Er sagt da: „Spricht doch dieses Wort: *Surge,* stehe auf! und heisst sie, dass sie aufstehen, was doch ein Werk ist! Ja éin Werk gehört ihnen zu, das sollen sie *allewege thun ohne Unterlass, dieweil sie leben,* dass der Mensch immer zu der Vollkommenheit kommen mag. Er soll allewege aufstehen und haben eine Aufrichtung des Gemüts in Gott und einen entledigten Grund, und soll allewege fragen, wo ist der, der geboren ist, in einer demütigen Furcht und einem Wahrnehmen von innen, was Gott von ihm wolle, dass er dem Genüge thut. Gibt ihnen Gott in leidender Weise, so leiden sie, gibt er ihnen in wirkender Weise, so wirken sie, in schauender oder in geniessender Weise, so schauen sie“.

Nun ist freilich richtig, dass Tauler wie Eckhart als letzte Bedingung für die völlige Ueberformung durch und mit Gott die Unterdrückung oder Sistierung der Thätigkeit der eigenen Kräfte fordert, aber es muss hierbei immer festgehalten werden, dass er dieses Untergehen aller Thätigkeit der Kräfte wie Eckhart nicht als bleibenden Zustand, sondern als notwendigen Durchgangspunkt für die Umwandlung fordert, dass er dem Tod der eigenen Natur eine Auferstehung derselben, eine Restituierung durch die Ueberformung mit dem göttlichen Geiste unmittelbar folgen lässt. Auch werden wir hier im Auge behalten müssen, dass er mit der Forderung der Reduzierung aller Thätigkeit der Kräfte auf die blosse Wesenheit, auf die Potenz, eine Wahrheit, wenn auch in einer zu einseitigen Weise vertritt; denn in Wirklichkeit ist eine Umwandlung und Neuschöpfung nicht denkbar ohne vorherige Auflösung und Tod des Alten. Aber man kann wohl fragen, ob hiefür eine Sistierung auch der anerschaffenen Form oder der Formen, unter welchen der Mensch denkt, nötig sei, ob nicht hiefür eine blosse Leidentlichkeit genüge, bei der das Auge des Geistes offen bleibt. Tauler scheint dies selbst auch zu fühlen, wenn er, wie wir sahen, in der 82. Predigt „eine erleuchtete Bescheidenheit“ bei der Einsprache des göttlichen Wortes herzurufen heisst; aber er gibt diesem Gedanken doch zu wenig Raum, er redet meist von dem Versinken des Geistes so, dass damit die Natur des Geistes selbst negiert scheint. So sagt er Pr. 131: „Du sollst versinken in den unbekannten und unbenannten Abgrund über alle Weisen, Bilde und Formen, über alle Kräfte dich verlieren und allzumal dich entbilden. In dieser Verlorenheit blicket nichts ein denn éin Grund, der wesentlich auf sich selber steht, éin Wesen, éin Leben allzumal. Da mag man sprechen, dass man kennelos, lieblos und geistlos werde“. Es hängt dies freilich wieder mit der Frage zusammen, die in jenen Zeiten vielfach erörtert wurde, ob und in wie weit die Denkformen der geschaffenen Vernunft die göttliche Unermesslichkeit zu fassen vermögen, ob eine blosse Steigerung der menschlichen Kräfte durch das Einleuchten der Gnade oder eine Ueberformung mit den Formen, unter welchen sich Gott selbst denkt, hiezu nötig sei. Wir haben früher gesehen, wie schwankend die Meinungen hierüber waren.[1] Zu befriedigenden Resultaten

1) Vgl. Bd. I, 297 ff. 414 ff. Bd. II, 148. 151 f. 241 ff.

ist man nicht gelangt und es ist die Frage, ob man jemals dazu gelangen wird.

Mit der nur unvollkommenen Würdigung des Natürlichen und Kreatürlichen hängt es zusammen, wenn Tauler auch der geschichtlichen Seite der Offenbarung nicht ihr volles Recht widerfahren lässt. Auf dieses Mass wird das zu weitgehende Urteil von Thomasius zurückzuführen sein, soweit es auch Tauler treffen soll. Der geschichtliche Christus hat sich eine bleibende Gegenwart im geoffenbarten Worte gegeben und die Offenbarung des ewigen Wortes vermittelt sich für diese Weltzeit nur in und mit dem geschichtlichen Wort. Bei Tauler aber wird dieses mehr nur als der Führer zu dem ewigen Worte betrachtet und tritt dann, wenn es seinen Dienst gethan, sein Amt an das ewige Wort ab. Damit geht das Kriterium für die Gewissheit der inneren Offenbarung verloren, und der unsichtbaren Kirche der Gottesfreunde, der *communio sanctorum*, fehlt dann das normgebende Zeugnis, unter dem sie sich sammelt und ordnet. In analogem Verhältnis hiezu steht bei Tauler auch Rechtfertigung und Heiligung. Das persönliche Verhältnis zu Christus, sofern er der Heiland für unsere Sünde ist, erneuert sich im Bewusstsein des nach der höchsten Vollkommenheit Strebenden in der Regel nur dann wieder in ursprünglicher Weise, wenn der Gläubige durch Sünden aus der Gnade gefallen ist, wogegen für den in der Gnade Stehenden nur Gott, wie er metaphysischer Weise in der Welt und im Seelengrunde waltet, der Gegenstand aller Sehnsucht und die Quelle ist, aus welcher der Friede und die Seligkeit uns zuströmt. Das persönliche Verhältnis zu Christus dem Sünderheiland wandelt sich für den durch den Glauben Gerechtfertigten um in ein Verhältnis des in der Reinigung und Heiligung Stehenden zu dem Schöpfer aller Dinge, der sein unendliches Wesen und seine Seligkeit in die aller Eigenheit ledig gewordene völlig gelassene Menschenseele ergiesst. Dies ist zwar, wie wir schon sahen, bei Tauler nicht so gemeint, dass die höchste Gemeinschaft mit Gott nun aufhörte eine persönliche zu sein und ein zuständliches Verhalten an dessen Stelle träte, oder dass Tauler den Zusammenhang zwischen dem Christus für uns und dem Christus in uns, oder die Rechtfertigung als die Grundlage für die Heiligung verkennete; aber doch wird man sagen müssen, dass das neue Verhältnis der Seele zu Gott nicht in die lebendige und bleibende Beziehung zu dem Christus für uns und zu der Rechtfertigung

gesetzt ist, dass es nur in und mit diesen erfasst und bestimmt würde.

Doch das sind Mängel, welche aus der geschichtlichen Stellung Tauler's zu würdigen sind. Die Geschichte bewegt sich zumeist durch Gegensätze und ihr Fortschritt ist die höhere Synthesis der zuvor nur einseitig geltend gemachten Wahrheiten. Die Veräusserlichung des kirchlichen Lebens einerseits und die in unlebendige Verstandesabstraktionen sich verlierende Scholastik anderseits erklären die einseitige Energie, mit welcher die Mystik die Innerlichkeit des religiösen Lebens betonte; doch wird man anerkennen müssen, dass der praktische Sinn Tauler's dem Zuviel nach dieser Seite hin manche Schranke gesetzt hat. Seine Lehre hat ihre volle Läuterung und einen an neuen Lebenskeimen reichen Abschluss in der Reformation des 16. Jahrhunderts gefunden.

---

# ZWEITES BUCH.

## Der Gottesfreund vom Oberlande und Merswin.

# I.

# Untersuchungen zu einigen Schriften des Gottesfreundes und Merswin's.

## 1. Das Buch von den fünf Mannen.

In einer Reihe von Aufsätzen, welche „Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlande“ überschrieben sind, hat P. Denifle, wie schon erwähnt, den Nachweis zu führen versucht, dass der Gottesfreund im Oberlande, den wir im Eingang dieses Bandes als den Mann kennen gelernt haben, der auf Tauler's Leben einen so bedeutenden Einfluss geübt hat, niemals existiert habe, dass vielmehr er selbst wie die ihm zugelegten Schriften Dichtungen Rulman Merswin's von Strassburg seien. Es bedarf keiner weiteren Rechtfertigung, wenn wir die Argumente Denifle's für seine Behauptung hier eingehend prüfen, da durch ihn ein Stück der Geschichte der Mystik, soweit sie sich auf die Schriften des Gottesfreundes stützte, in Frage gestellt ist.

Denifle bringt zuerst ein Kapitel: „Das Meisterbuch ist eine Dichtung“. Wir haben die wichtigsten seiner Argumente im Eingang dieses Bandes erörtert. Das folgende Kapitel ist: „Die Proteusnatur des Gottesfreundes“, das dritte: „Die Romreise des Gottesfreundes eine Dichtung“ überschrieben. Dann folgt eine Kritik der bisherigen Hypothesen über den angeblichen Aufenthaltsort des Gottesfreundes und seiner Genossen, und hierauf ein Kapitel, welches nachzuweisen sucht, dass der Gottesfreund als solcher nicht existiert habe. Ein weiteres Kapitel sucht „die Wahrscheinlichkeit des Betrugs von seiten Merswin's“, und das letzte „die Wirklichkeit des Betruges von seiten Merswin's“ nachzuweisen. Ein „Epilog“ enthält dann noch einen Rückblick Denifle's auf die von ihm eingeschlagene

Methode und einen Nachweis, wie nun durch das erzielte Resultat alle Schwierigkeiten gelöst seien. Eine Betrachtung über den Zweck Merswin's bei seinen Dichtungen und über seinen Charakter schliesst das Ganze. „Merswin hat seine ganze Umgebung betrogen und zum besten gehabt, damit ist alles gesagt.“ Wir prüfen zuerst Denifle da, wo er seine wichtigsten Argumente sammelt, um die Autorschaft Merswin's und seinen Betrug nachzuweisen, und verfolgen dann seine Kritik bis zu ihren Anfängen zurück.

„Der Dialekt des Fünfmannenbuchs ist gefälscht“, so überschreibt Denifle die zweite Abteilung seines Kapitels von der „Wirklichkeit des Betruges von seiten Merswin's“. Dieses Resultat zieht Denifle aus einer Vergleichung der Schrift des Gottesfreundes von den 5 Mannen mit zwei Schriften Merswin's, deren eine die Schrift von den 4 Jahren seines Anfangs (im neuen Leben), die andere sein Buch von den 9 Felsen ist.

Diese drei Schriften sind die einzigen der genannten Verfasser, die wir noch in der Urschrift haben. Die Autographen des Fünfmannenbuchs und der 4 Jahre finden sich im Briefbuche des ehemaligen Johanniterhauses, das von den 9 Felsen hat Karl Schmidt wieder aufgefunden; es dokumentiert sich als die Urschrift Merswin's durch dieselben Schriftzüge, wie sie das Autographon von den 4 Jahren hat. Erweist sich die Urschrift des Buchs von den 5 Mannen als von anderer Hand geschrieben, so ist schon dieser Umstand geeignet, die Hypothese Denifle's von der Identität des Gottesfreundes mit Merswin ins Wanken zu bringen. Das Buch von den 5 Mannen wurde vom Gottesfreunde den Brüdern vom grünen Wört in Strassburg im J. 1377 zugleich mit einem Briefe übersandt. Es wurde dort dem sogenannten Briefbuch einverleibt und Nikolaus von Laufen, einer der Brüder, schickt ihm die Worte voraus: — — dieselbe geschrift, des lieben gottesfründes eigene hant, man billich halten sol in grosser wirdikeit glich eime heiltuome —. Darumbe sint die selben vier bogene dez frúnt gottes hant zuo allernehste hienoch geordet und ingebunden in aller der gestalt und forme unverandert etc. Ich habe das Original im Briefbuch selbst angesehen und mit der Urschrift Merswin's von den 4 Jahren verglichen. Es ist unmöglich, in beiderlei Schrift dieselbe Hand zu erkennen. Bei dem Gottesfreund sind viele Buchstaben durchgängig anders geformt als bei Merswin. So haben bei jenem b, k und l im oberen Teile immer eine Schleife, bei Merswin niemals.

Den dritten bezw. zweiten senkrechten Strich im m und n führt der Gottesfreund stets auffallend tief unter die Zeile herab bis zur fünf- und sechsfachen Länge des zweiten bezw. ersten Striches, während derselbe bei Merswin entweder die gleiche Länge mit dem voranstehenden hat oder nur eine ganz unbedeutende Verlängerung zeigt. Der Strich des langen s hat bei beiden oben nach rechts hin fast immer eine Querlinie, die entweder einfache Umbiegung des senkrechten Striches ist oder mit diesem einen scharfen Winkel bildet. Bei Merswin ist dieser Querzug stets ein ungleich kürzerer als bei dem Gottesfreund. Ueberhaupt ist die Federführung bei dem Gottesfreunde eine viel freiere, weiter ausfahrende, während die Schrift Merswin's enger, knapper, zierlicher ist. Jundt hat in seiner letzten Schrift *Rulman Merswin et l'ami de Dieu de l'Oberland* grössere Proben von beiderlei Schrift und Schmidt von der Merswin's in seiner Ausgabe der 9 Felsen in phototypischer Nachbildung gegeben. Auf diese möge verwiesen sein, wer weitere Vergleichungen zu machen wünscht. Doch glaube ich, dass auch schon die Nachbildungen in der Beilage zu diesem Bande, welche ich der Güte Karl Schmidt's verdanke, genügen werden zur Begründung des Urteils, dass die Hand, welche die in den Schriftzügen völlig gleichen Autographen der 4 Jahre und der 9 Felsen geschrieben hat, unmöglich dieselbe gewesen sein könne mit derjenigen, von welcher das Autographon des Buchs von den 5 Mannen herrührt.

Denifle hat, wie es scheint, die beiderlei Handschriften nicht verglichen, sonst wäre es auffallend, dass er über diesen Punkt, der für die Frage über die Existenz des Gottesfreundes von besonderer Wichtigkeit ist, mit Stillschweigen hinweggeht.

Wir gehen nun an die Prüfung der Argumente Denifle's. „In der That", sagt er, „schliesst das Fünfmannenbuch einen der sehr seltenen aber um so interessanteren Fälle von Dialektfälschung im Mittelalter in sich." „Einen der sehr seltenen Fälle"? Denifle kennt also solche Fälle? Dass er uns doch Näheres darüber mitgeteilt hätte! Sie würden dann doch den Betrug Merswin's wenigstens nicht als so beispiellos erscheinen lassen.

Um Pfingsten des J. 1377 sandte der Gottesfreund das Buch von den 5 Mannen an die Brüder vom grünen Wört, weil diese ihn durch Merswin hatten bitten lassen, „dass ihnen etwas gutes geschrieben würde". Da schrieb er ihnen das Buch von seinem und seiner Genossen Leben, das sogenannte Buch von den 5 Mannen,

und bemerkte in dem Begleitschreiben zu diesem Buche: „Vil lieben brüeder, ich hette úch gar gerne alle ding in uwer sproche geschriben, alse ich ouch wol kunde, und wolte es geton haben, also vergas es mir gar vil, und habe uwer sproche und unser sproche underenander geschriben; und darzuo so ist die geschrift gar ubele zuo lesende; der es nochschriben sol, der muos der sinne warnemen. Mir was not, ich schreip alle dise ding in fúnf dagen, wen ich muoste Ruoprecht (seinen, des Gottesfreundes, Boten) hinweg senden“.

Der Sinn dieser Worte ist klar. Er hätte ihnen gerne sein Buch in elsässischer Sprache geschrieben, *wie er ja auch gekonnt hätte;* aber er hat das Buch in grosser Eile schreiben müssen und darüber seinen Vorsatz oft vergessen, so dass nun doch seine Sprache und ihre Sprache untereinander geschrieben steht.

Denifle findet erstlich in dieser Bemerkung des Gottesfreundes einen Widerspruch zu dem, was derselbe Gottesfreund 8 Jahre früher, 1369, den Brüdern bei Uebersendung des von ihm ergänzten und redigierten Meisterbuchs, das aus des Meisters eigenen Aufzeichnungen und denen des Gottesfreundes zusammengesetzt ist, geschrieben habe. Er hatte nämlich damals in seinem Begleitschreiben bemerkt: „Ich hette úch gerne daz alte büechlin gesant, so ist es wol halbes einer sollichen frömden sprochen, die ir nit gelesen kundent, und ich üebete mich selber darane vier tage und naht umbe daz ich ez úch geschribe in uwerre Elsasser sproche“. Habe, so schliesst Denifle, der Gottesfreund zu dem mehr als noch einmal so grossen Meisterbuch nur 4 Tage gebraucht, um es elsässisch zu schreiben, und sich beim Schreiben desselben nicht vergessen, von seinem Dialekte nichts darunter gemengt, und behaupte er nun bei dem viel kleineren Fünfmannenbuch, er habe es nicht echt elsässisch geschrieben, weil er es in der Eile in 5 Tagen habe schreiben müssen und über der Eile seinen Vorsatz oft vergessen habe, so sei das einfach „Humbug“. Der wirkliche Gottesfreund habe so nicht schreiben können, wohl aber der Fälscher Merswin, der sich nicht mehr erinnerte, was er in dem im J. 1369 fingierten Briefe geschrieben hatte. Und wollte jemand, so bemerkt Denifle zu der Stelle vom J. 1369, „halbes“ so erklären, dass das Meisterbuch nur zur Hälfte im Dialekt des Gottesfreundes abgefasst war, so sei doch auch die Hälfte des Meisterbuchs immer noch grösser als das Fünfmannenbuch. „Wollte jemand“, sagt Denifle, als ob hier eine andere Erklärung von „halbes“ möglich wäre! und „vier Tage“ sagt

Denifle, als ob es nicht hiesse: „vir tage und naht“! Aber lassen wir das. Der Gottesfreund soll wirklich zu dem kürzeren Fünfmannenbuch länger gebraucht haben, was ist denn hiebei Verwunderliches? Dass er hier länger brauchte als damals, dass er hier seine Absicht elsässisch zu schreiben so oft vergass, das erklärt sich aus einem merkwürdiger Weise von Denifle ganz übersehenen Umstande. Es ist dieser, dass der Gottesfreund dort nur Uebersetzer, hier Autor war. Dort war die Schrift bereits verfasst und nur zur Hälfte noch ins Elsässische zu übertragen, hier war erst aus einer Menge von Dingen auszuwählen und schriftstellerisch zu gestalten. Dort war der Gottesfreund nicht viel mehr als ein Kopist, dem sein Vorsatz elsässisch zu schreiben allein die Feder führte, hier teilt sich eine Reihe von Kräften in die Aufgabe des Gottesfreundes, und was ist da noch Auffallendes, wenn der Verf. von seiner produktiven Thätigkeit vorherrschend hingenommen und von der Zeit gedrängt, vielfach seines Vorsatzes vergass, und ihm die gewohnte Schreibweise und der gewohnte Ausdruck unversehens in die Feder floss?

Denifle fährt fort, „des Gottesfreundes Notiz über das Fünfmannenbuch setzt ferner voraus, er habe bisher den Strassburgern in seinem Dialekte die Briefe geschrieben; denn warum erwähnt er gerade jetzt so ostentativ, er könne auch im Elsässer Dialekte schreiben, wenn er bisher bereits in diesem Dialekte seine Briefe geschrieben hatte“? Auch dieser Schluss ist falsch. Die Worte: „also ich ouch wol kunde“ sagen den Brüdern nicht etwas, was sie bisher nicht wissen, sondern erinnern sie an etwas, das sie wissen. Der Sinn ist: Ich hätte euch wohl gerne elsässisch geschrieben, wie ich ja auch gekonnt hätte und ihr aus meinen Briefen wisst. Wenn er bisher ihnen schon oberländisch geschrieben hätte, wozu hätte er sich dann hier zu entschuldigen gebraucht? Die Bemerkung setzt also im Gegenteile voraus, dass er bisher seine Briefe elsässisch geschrieben hat, und sie entschuldigt den Umstand, dass im Fünfmannenbuch nicht alles elsässisch sei, jetzt damit, dass er hiefür nicht die nötige Zeit gehabt habe.

Der Gottesfreund, indem er sich entschuldigt, dass er die Elsässer Sprache und die seinige durcheinander geschrieben, sagt, er habe über der Eile, mit der er das Buch zu schreiben genötigt war, seinen Vorsatz elsässisch zu schreiben oft vergessen: „also vergas es mir gar vil“. Daran anknüpfend, hebt nun Denifle hervor, der Gottesfreund vergesse sich nicht etwa bei den ver-

schiedensten fremdartigen Formen, oder bei der Konstruktion, oder in einzelnen Provinzialismen, sondern „über achthundert mal vergisst er sich bei einem und demselben Vokal, bei einer und derselben Gelegenheit; in über 800 zumeist Flexions- und Ableitungssilben vergisst er e statt a zu setzen. Ja er, der perfekte Elsässer, vergisst sich schon beim vierten und sechsten Worte: in christo Jesu minan vil lieban brüder beginnt er — er vergisst sich bei Wörtern, die er unmittelbar vorher ganz richtig geschrieben hat: von worte zu worta u. ö. Er vergisst sich, wo die Wortstellung dem Leser das e unwillkürlich auf die Zunge legt: ich habba dich liep gehabbat noch dar zit. Am meisten vergisst man sich doch dort, wo man zu eilen beginnt, d. i. gegen Schluss — nun trifft aber gerade auf die letzten Blätter die geringere Anzahl von Vergesslichkeiten. Das sind Spielereien, absichtlich ersonnen, um andere zu teuschen. — Kurz, die dialektische Eigentümlichkeit ist eine Fiktion Rulman Merswin's".

Nun ist es ja richtig, die mundartliche Eigentümlichkeit des Gottesfreundes zeigt sich vornehmlich in dem Vorherrschen des a, wo der Elsässer überall e schrieb. Aber es ist gleich hier zu bemerken, dass Denifle nachträglich selbst noch einige weitere Differenzen von des Gottesfreundes und Merswin's Schreibweise nebenbei unterbringt. Wir werden darauf noch zu sprechen kommen. Hier wollen wir nur hervorheben, dass gerade dieses Vorherrschen des a die hervorragendste Spezialität der Mundart des Gottesfreundes war. Im Vokalismus aber zeigt sich vor allem der Unterschied der Dialekte, im Gebrauche der Konsonanten tritt derselbe weniger hervor. Er sei hier an Weinhold erinnert, auf den auch Denifle sich öfters beruft, und der in seiner alemannischen Grammatik S. 10 bemerkt: Fester erweisen sich auch in der vollsten Entwicklung dialektlicher Sonderung die Konsonanten. Sie bleiben namentlich innerhalb desselben Gebietes sehr gleich und nur in Einzelheiten treten diese oder jene Seiten an ihnen hier oder dort bestimmter hervor. In diesem Buche (Weinhold's Alemannischer Grammatik) sind daher die Konsonanten des alemannischen ungeachtet dessen Gliederung in drei Mundarten als dieselben behandelt worden, während der Vokalismus in drei Abtheilungen: alemannisch, schwäbisch, elsässisch geteilt ist. Es wird sich dabei das *viele gemeinsame* und das *wenige besondere* deutlich erkennen lassen. Und weiter bemerkt Weinhold (S. 12), das Alemannische und namentlich seine ober-

ländischen Mundarten zeigten eine Abneigung gegen das unbestimmte unmessbare e — weshalb sich a, i, o, ö, u, ü ausser dem gemeinen e in den Sprosssilben zeigten, welche dadurch ein nicht bloss ausgeprägteres, sondern auch altertümliches Ansehen erhielten. Nun ist nach derselben Autorität im Alemannischen der Umfang des a auch nach dem 12. Jahrhundert noch ein grosser, und auch die heutige Mundart zeigt, wie alle oberdeutschen, das a noch vielfach, wo die Umgangssprache den Umlaut e hat, namentlich im Zeitwort. Und weiter bemerkt er: „Altes a in den Sprosssilben war in dieser Zeit längst dem unbestimmten e gewichen. Aber die *Mundart* suchte diesen Laut in den Endungen heller und bestimmter zu sprechen, was die Schreiber häufig durch a andeuteten". Und nun führt er eine ganze Reihe von Zeugnissen für dieses unechte a an.

Es darf uns also nicht wunder nehmen, wenn die Mundart des Gottesfreundes vornehmlich in diesem häufigen Gebrauch des a hervortritt.

Wenn aber Denifle behauptet, in diesem Masse, wie sich das a im Fünfmannenbuch finde, und in dieser umfassenden Anwendung sei es nirgends nachzuweisen, so ist unsere Antwort: Wir haben aus jener Zeit nicht genug Schriftstücke von den Mundarten der einzelnen Orte oder Gegenden, weil bei den meisten Dokumenten das Mundartliche hinter dem gemein Alemannischen oder Landschaftlichen zurücktritt, wie dies aus der Sammlung der Weistümer von Jakob Grimm ersehen werden kann. Dennoch läuft auch in den Urkunden das Mundartliche noch vielfach mit unter, und gerade in den für die Frage über die Heimat des Gottesfreundes wichtigen Urkunden von Cur u. Currätien[1] finden sich nicht wenige Beispiele dieser Art, auf welche bereits Jundt hingewiesen hat. Ich hebe hier nur einige hervor: Aus dem 2. Bande von Moor's Cod. dipl.: das gut daz er hat zu sechzeh*a*n viertel, und gut ze Sarne gilt achtzehn viert*a*l — usn*a* und inn*a*. Aus dem 3. Bde., der bis 1377 reicht: durch unser vordern sel*a*n heil — in*a*n (ihnen) — und*a*n an dem berg — die wies*a*n — ein wis*a*n, stosset hind*a* zu an Dietrichs hus — durch allen sel*a*n heil willen — ein schriber, der die schuld*a* schrieb etc. Ein Analogon aber zu der Häufigkeit des Gebrauchs des a im Fünfmannenbuch, wo das e in den Endsilben

1) Conr. v. Moor, Cod. dipl. Sammlung der Urkunden zur Gesch. Cur-Rätiens etc. Bd. 1—5.

ebenso häufig mit einem andern Vokal vertauscht ist, findet sich z. B. in einem Weistum aus Weitnau im badischen Amte Schopfheim vom J. 1344.[1] Es mögen hier ein paar Sätze folgen: „Darna sol der probst dien gotzhuslüten usgebie*tun*, und sol su heiss*un*, das su allen den gebrest*un* sagen, den si wuss*un*" etc. „Ein probst sol ouch den gotzhus luten gewarsami gebiet*un* iclich*um* dorf sunderlich, und were ein vngerad rind in eim dorfe, dz sol sin iuchart*un* gedie*nun* ob der krippff*un*.

„Ein gotzhus man von Witnowe mag sich nut ender*run* noch in geistlich leb*un* zieh*un* noch pfrunder werd*un* in eim andern kloster etc. — so sol er in ein ander gotzhus varn, dz des selb*un* ord*uns* ist, mit einz probstz gunst und wi*llun*."

Und für das Vorherrschen des a in den Endsilben mag wenigstens ein Beispiel aus der neueren Zeit dienen. Stalder hat den Unterschied der Schweizer Dialekte auch dadurch charakterisiert, dass er das Gleichnis vom verlornen Sohne in den verschiedenen Schweizer Mundarten wiedergab. Da lauten nun nach Appenzeller Mundart einige Sätze daraus folgendermassen:[2] „Nüd lang dernoh het der jöng*a*re alls zsämm*a* gnoh ond ist domit wît i Pfremde gganga, wo er alls mit d*a* Huor*a* verthu*a* het. Wie *a*r alls verthu*a* het, s*a*—n—ist is seb Land *a* grosse Hung*a*rsnoth cho, ond er het afang*a* Mangel gka. Doz*a* goht er hee ond henkt si zom*ana* Bur*a* im seb*a* Land, ond der hett a i sin Wäd gschickt, d' Säu*a* go hüth*a*". Und weiter: Denn mi Soh do ist tod gsee ond ist wid*a*r lebtig word*a*, er ist verlor*a* gsee ond ist wid*a*r fond*a* word*a* — der elt*a*re Buob ist off*a*m Feld gsee ond wie er hää cho ist, het er voross*a* gkört ufmach*a* ond danz*a* etc.

Denifle findet es auffallend, dass der Gottesfreund sich bei Wörtern vergesse, die er unmittelbar vorher ganz richtig geschrieben hat: von worte zuo worta u. ö. Das werden wir ihm aber kaum sehr übel nehmen dürfen, wenn wir sehen, dass dem Schreiber des Weistums aus Weitnau ganz ähnliches begegnet, wie das aus den oben mitgeteilten Stellen und dem übrigen Texte ersehen werden kann. Und ist nicht gerade auch das ein Zeichen, dass hier nicht die Berechnung eines Betrügers vorliegt, der wahrscheinlich sich grösserer Sorgfalt beflissen hätte?

---

1) Weisthümer I, 310 ff.

2) Die Landessprachen der Schweiz etc. Aarau 1819. S. 312 ff.

Es ist indes nicht ausnahmslos nur a für e in den Flexions- und Endsilben gesetzt. Denifle selbst sagt in einer Anmerkung: ein paar mal steht auch a für o, z. B. 114 zua. Es steht aber auch a für ae: hatte für hätte 119. 121. 122 etc. Dann bemerkt Denifle selbst wieder nebenbei: das Fünfmannenbuch schreibe constant juden, judeschheit etc., während Merswin guden, gudden etc. schreibt, ebenso finde sich ewig, Ewigkeit im Fünfmannenbuch immer mit ee geschrieben; bei Merswin steht einfaches e.

Dann möchte ich noch mit Schmidt auf das sehr häufig wiederkehrende *sigge* für sei *conj. praes.* hinweisen S. 104. 121. 123. 124. 127. 133. 136 etc. Diese Form ist nicht elsässisch; sie begegnet nach Stalder (S. 136 f.) in Schweizer Urkunden des 13. und 14. sc. sehr häufig und ist noch heute in der Schweiz fast allgemein gebräuchlich. Ein gleiches scheint mir von ugwer, ugwers, ugwern euer, eueres, eueren zu gelten: 121. 134. 135 und häufig. S. 133: und sint gehorsam da inne ugwern obberdenen, ugwer meisterschaft ugwers ordens. In 4 Jahren und 9 Felsen kommt das Wort nicht vor. In den elsässisch geschriebenen Kopien der Briefe des Gottesfreundes im Briefbuch findet sich stets nur die Form uwer. Auch die Worte: *oberdan* = Obrigkeit opp. unterdan, niena = nirgends, losen = hören, stumpfes = schnell, plötzlich, scheinen vorherrschend oberländische Formen zu sein.

Wir haben den beiden Begleitschreiben zu dem Meisterbuch und zu dem Fünfmannenbuch entnommen, dass der Gottesfreund des Elsässischen mächtig war. Stand er ja seit mindestens 30 Jahren in persönlichem und brieflichem Verkehr mit den Gottesfreunden in Strassburg. Er hatte Tauler oft predigen hören, fünf seiner Predigten nachgeschrieben, er hatte Tauler's Aufzeichnungen von seiner Begegnung mit dem Gottesfreund, Merswin's 4 Jahre seines anfangenden Lebens, die Briefe Merswin's und einzelner Brüder vom grünen Wört empfangen, er hatte die zahlreichen Traktate, die er an das grüne Wört sendete, elsässisch geschrieben — darf es uns da wunder nehmen, wenn uns im Fünfmannenbuch, das er elsässisch zu schreiben den Vorsatz hat, der grösste Teil der Worte in elsässischer Form begegnet, wenn wir einen grossen Teil des Fünfmannenbuchs mit Merswin's Dialekt und Schreibweise übereinstimmend finden?

Wenn wir dies im allgemeinen zuzugestehen nicht das geringste Bedenken tragen, so müssen wir doch das in der absoluten Weise,

wie Denifle es ausspricht, verneinen, und damit auch alle die Konsequenzen abweisen, welche Denifle daraus zieht. Denifle sagt: „Der Dialekt des Fünfmannenbuchs ist bis auf eine Eigentümlichkeit vollständig und bis in die kleinsten Nüancen der Dialekt Merswin's, ja was eigentlich entscheidet, selbst die Orthographie des Buches ist identisch mit jener Merwin's".

Denifle hat sich, indem er dies nachzuweisen versucht, eine etwas schwere Aufgabe gestellt. Denn Merswin hat sowohl in den 4 Jahren wie in den 9 Felsen eine unzähligemal wechselnde Orthographie. Die 4 Jahre schreiben z. B.: alsollicher und alsolicher; abber und aber; anekoment und annefahen; crutze und cruze; derfan, dervan, davan; derzuo und darzuo; ettewas und etthewas; von und fan; gab und gap; gedochtte, gedachte, gedochthe (59. 60. 63); grose und grosse; petar und pedar; jares und jores, craft und kraft; krang, kranc, cranckeit, cranc; marthel und martel; mannigen und manigen; moehte, moethe; muethe, muete; numme und nueme.

Und ebenso wechselt die Orthographie in den 9 Felsen.

Die Uebereinstimmung wird also vornehmlich in einer Nichtübereinstimmung bestehen, d. h. darin, dass der Gottesfreund in seiner Orthographie ebenso wenig mit sich selbst übereinstimmt, wie Merswin.

Nun findet aber Denifle selbst, dass Merswin's beide Schriften bei aller Gleichartigkeit doch auch wieder durchgreifende Unterschiede zeigen. Er stellt deren eine Anzahl zusammen. Die 4 Jahre schreiben das Präfix ver entweder vir oder fur, die 9 Felsen fúr oder einigemal vir. Die 4 Jahre haben durchweg für das Präfix er die Form ur, die 9 Felsen meist úr, auch er etc.

Da fragt sich nun wieder, mit welcher Merswin'schen Orthographie der Gottesfreund „bis auf die kleinsten Nüancen" übereinstimmen soll, mit der der 4 Jahre, oder mit der der 9 Felsen? Hier findet nun Denifle „das noch viel glänzendere Resultat, dass das Fünfmannenbuch im Dialekte und in der Orthographie mit Merswin's 4 Jahren bedeutend mehr übereinstimme, als Merswin's eigene 9 Felsen, d. h. der Gottesfreund ist Merswin viel ähnlicher als Merswin sich selber". Das „glänzende" an diesem Resultat möchte meines Erachtens nur das sein, dass „Merswin sich selbst nicht ähnlich ist", und dass damit Denifle seinen eigenen Satz von der Identität der Orthographie des Fünfmannenbuchs mit der Merswin's aufhebt.

Bei dieser Sachlage lässt sich von einem Nachweis von vornherein wenig erwarten, dem eigentlich das bestimmte Vergleichsobjekt fehlt. Aber der ganze Nachweis hat auch für uns nur wenig Interesse. Denn die Voraussetzung Denifle's, dass der angebliche Gottesfreund bisher an die Brüder nicht elsässisch, sondern oberländisch geschrieben habe, existiert für uns nicht, da sie auf einem groben Missverständnis Denifle's beruht. Der Gottesfreund konnte elsässisch, und deshalb beweist der Umstand, dass er im Fünfmannenbuch zu einem grossen Teile mit Merswin's Schreibweise übereinstimmt, im geringsten nichts gegen ihn. Aber auch an und für sich ist Denifle's Beweisführung nicht gerade besonderes Vertrauen erweckend. So sagt er, das Fünfmannenbuch mit den 4 Jahren und den 9 Felsen vergleichend: alle drei Schriften schrieben durchaus uo für iu z. B. truowe, untruowe. Dies ist unrichtig. Fünfmannenbuch hat S. 102 truwan (Dat.), 107 trouwe, 109 trouwen. Denifle sagt ferner: durchgehends stehe in Fünfmannenbuch und 4 Jahren van statt von. Auch dies ist falsch. 4 Jahre hat das *von* nicht weniger als 9 mal: S. 65 und 67 je zweimal, S. 68, also auf einer Seite, (wie flüchtig muss doch Denifle verglichen haben) viermal! und S. 74. Denifle führt weiter an, dass in beiderlei Schriften uo für û eintrete, in nattuore Fünfmannenbuch 110 u. ö., 4 Jahre durchgehends. Das ist nicht charakteristisch; denn wir lesen 4 Jahre S. 65: uebernatturlichen, S. 67 natturlich, S. 74 ubernatturlich, dagegen S. 57 nattuorlicher. Denifle sagt ferner: Gleichmässig haben auch alle drei ô für â, und fügt bei, diese elsässische Eigentümlichkeit mehr zu belegen, wäre unnütz. Allein dem Elsass allein eigen ist dieses ô durchaus nicht. Vgl. Tobler, Appenzeller Sprachschatz: frôge, jôhr, jômerchatz, ôbetrot etc. Denifle sagt ferner, alle drei hätten *constant* bei gewissen Wörtern den einfachen Konsonanten s statt z, wo die Strassburger Johanniter ebenso konsequent in ihren Schriften ss schrieben. Immer treffen wir, sagt er, gros, grosen (grôz) etc. Auch dies ist nicht richtig, Fünfmannenbuch lesen wir S. 103 grossen, 118 grosseme.

So werden wir also den Versuch Denifle's, die Dialektfälschung im Fünfmannenbuch teils daraus, dass über 800 mal zumeist in Flexions- und Ableitungssilben a statt e gesetzt sei, teils daraus, dass im übrigen der Dialekt und die Orthographie des Fünfmannenbuchs mit den beiden genannten Schriften Merswin's bis auf die kleinsten Nuancen übereinstimme, als gescheitert ansehen müssen. Im Zu-

sammenhang damit sei dann auch hier schon der Schluss zurückgewiesen, den Denifle aus dem unleugbaren Umstand zieht, dass die Orthographie in den 9 Felsen zum Teil eine andere ist als in den 4 Jahren. Es folgt daraus, dass zwischen den 4 Jahren, die 1352 geschrieben sind, und der letzten Ueberarbeitung der 9 Felsen ein grösserer Zeitraum liegen muss, wie auch Denifle richtig schliesst. Wenn er aber glaubt, bei dieser Gelegenheit Merswin in seiner eigenen Schlinge gefangen zu haben, so hat er sich doch wieder getäuscht. Denn nachdem er die Differenz in der Orthographie beider Schriften festgestellt, ruft er aus: „Merswin hat also wieder gelogen, als er schrieb, beide habe er 1352 verfasst". „Also wieder gelogen"? wo denn? Wo schreibt er denn, dass er beide Schriften 1352 verfasst habe? Ich lese nur am Schlusse der 9 Felsen: „Dis buch wart *anegevangen* zu schribende in der vasten in deme iare do men zalte von gottes geburte 1352 iar". Aber heisst denn im J. 1352 anfangen auch im J. 1352 vollenden?

Merswin teilte die Schrift von den 4 Jahren während seines Lebens niemand mit ausser dem Gottesfreunde. Erst nach seinem Tode fanden die Johanniterbrüder in seiner Wohnung ein mit einem Siegel verwahrtes Kästchen, das sowohl das Buch von den 9 Felsen als das Buch von den 4 Jahren seines Anfangs und einige Traktate und Briefe des Gottesfreundes enthielt.[1] Glaubt denn Denifle, dass Merswin während der 30 Jahre bis zu seinem Tode, der im J. 1382 erfolgte, an seine beiden Schriften nicht noch oft die bessernde Hand angelegt und dass die Reinschriften der beiden Büchlein, die er zuletzt in das versiegelte Kästchen legte, schon im J. 1352 und nicht erst im Verlaufe der folgenden Jahre, die eine oder die andere vielleicht erst sehr spät gefertigt worden seien? Wie vorschnell ist also Denifle auch hier wieder, wenn er Merswin der Lüge beschuldigt.

Und nun zum Schlusse dieses Kapitels noch eine Frage. Was soll denn im J. 1377, in diesem Jahre ist nämlich das Buch von den 5 Mannen geschrieben, Merswin noch bewogen haben, einer der für die Brüder des grünen Wörts bestimmten Schriften des angeblichen Gottesfreundes eine fremde Dialektfarbe betrügerisch aufzutragen, nachdem seit einer Reihe von Jahren den Brüdern eine Anzahl von Briefen und Schriften des Gottesfreundes im Elsässer

1) S. die Ausg. K. Schmidt's von den 9 Felsen. Leipz. 1859. Vorwort p. IV.

Deutsch zugekommen war? Warum genügte der Elsässer Dialekt jetzt nicht mehr? War es ihnen etwa auf einmal zweifelhaft geworden, ob der Gottesfreund existiere (denn da der Gottesfreund mit den Brüdern des grünen Wörts nicht persönlich verkehren wollte, hatten sie seine Schriften alle bisher nur durch die Vermittelung Merswin's erhalten)? Ahnten sie vielleicht etwas von einem Betruge Merswin's, so dass Merswin diesen jetzt durch einen neuen Betrug unwahrscheinlich machen wollte? Aber das sind völlig unhaltbare Dinge. Niemals genoss der Gottesfreund grösseres Vertrauen bei den Brüdern als unmittelbar vor der Zeit, da er ihnen das Fünfmannenbuch übersandte. Er übersandte es ihnen um die Mitte des Mai 1377. Im April bestimmte sein Rat den Komtur des Johanniterhauses, auf die Pracht zu verzichten, mit der er den Chor der dortigen Kirche bauen wollte, so grosse Opfer auch der bereits angefangene Bau den Brüdern und Merswin gekostet hatte. Nikolaus von Laufen, einer der Brüder, sagt uns geradezu, dass man sich in allem, was den Bau der Kirche betraf, nach dem Rate des Gottesfreundes richtete.[1]

Von welchem Vertrauen dieser Nikolaus von Laufen zu dem Gottesfreunde erfüllt war, lässt sich auch den Briefen des Gottesfreundes an ebendenselben gerade aus dieser Zeit entnehmen (s. d. Briefe vom 20. Febr., 24. April und von Mitte Mai 1377). So wenig also Merswin die vielen Jahre her der Dialektfälschung bedurft hatte, die Person des Gottesfreundes den Brüdern glaubhaft zu machen, so wenig bedurfte er es auch damals. Alles was wir von den Brüdern aus dieser Zeit wissen, gibt Zeugnis, dass der Glaube an die Person des Gottesfreundes bei ihnen nie gewankt hat. Ein Zweck für die Dialektfälschung ist nirgends aufzufinden.

Und dazu noch wie sauer hat es doch der „Betrüger“ Merswin mit seiner Fälschung sich und andern werden lassen! Man bedenke nur: 1. Er schrieb das Fünfmannenbuch sehr wahrscheinlich zuerst elsässisch; 2. er brachte dann eine Menge Aenderungen an, um den oberländischen Ursprung zu erlügen; 3. er liess es von einer andern Hand in „schwer lesbarer“ Schrift abschreiben (s. das Begleit-

1) K. Schmidt, Die Gottesfreunde im 14. Jahrh Hist Nachr. u. Urkunden. Jena 1854, S. 49: Alsus ist die alte kirche und der nuwe chor und alle ding eigenliche gemacht und geordent noch diseme brieffe, rechte in aller wise alse es der engel von der hl. drivaltikeit wegen verkundete und offenborete dem lieben erluchteten gottesfrunde in oeberlant.

schreiben); 4. er legte dann auch noch den Johannitern die Arbeit auf, es noch einmal abschreiben zu lassen: „Und ist es nu, daz ir dise ding nit wol kunnent gelesen, und noch uwerme dútsche anderwerbe abegeschriben(?), so befelhent ez bruoder Nicolause de Loefene, daz er es abeschribe."

Doch damit genug.

---

## 2. Ueber die Romreise des Gottesfreundes.

Denifle bringt mit grossem Fleisse eine Menge von Belegen, durch welche er den Beweis liefern will, dass der Gottesfreund die Romreise, welche er nach seiner Angabe im J. 1377 gemacht hat, und zwar in der Absicht, Gregor XI. zu heilsamen Entschliessungen zum besten seiner selbst und der Kirche zu vermögen, in der Zeit nicht gemacht haben könne, in welcher er sie seinen eigenen Briefen zufolge gemacht haben müsse, und er folgert daraus, dass diese Reise eine Dichtung sei. Denifle rechnet etwa 126 deutsche Meilen von der Nordschweiz bis Rom und etwa 6 Meilen für den Tag, also etwa 21 Reisetage. Diese Berechnung dürfte richtig sein. Es fragt sich nur, wie es mit der Datierung der Briefe steht, die er für seinen Beweis, dass die Reise des Gottesfreundes erdichtet sei, verwendet.

Die Briefe 8 und 9 des J. 1377, vor denen ihrem Inhalte nach die Reise nicht stattgefunden haben kann, sind an dem gewöhnlichen Aufenthaltsorte im Oberland geschrieben und vom Gottesfreund *„geben an des lieben sant Gergen dag", d. i. am 23. April.* Dann folgen 2 Briefe (10 und 11), welchen am Schlusse beigefügt ist: *Datum circa festum Penthecostes anno domini MCCCLXXVII.* Pfingsten fiel im J. 1377 auf den 17. Mai. Hierauf der 12. Brief, welcher am Schlusse von dem Gottesfreunde also datiert ist: Gegeben an Mendage vor sant Margreden tag, *anno domini mccclxxvij.* Schmidt setzt den „Mendag vor s. Margreden tag" in den 6. Juli um.

Prüfen wir vorerst das Datum der Briefe 10 und 11. Denifle nimmt sie ohne weiteres für eine Datierung durch den Gottesfreund. Das ist aber sehr unwahrscheinlich. Der Gottesfreund hat von seinen 20 Briefen im Briefbuch Brief 1 nicht datiert. Der Sammler, wahrscheinlich Nik. v. Laufen, hat in der vorgesetzten Einleitung

angegeben, er sei *sub anno domini mccclxiij* geschrieben (s. bei Schmidt S. 278). Den Briefen 4 und 7 fehlt die Datierung, sie sind nur Fragmente. Von den 17 übrigen Briefen unterscheidet sich nun die Datierung von Brief 10 und 11 von allen übrigen. Während diese beiden eine lateinische und unbestimmte Datierung am Schlusse haben, tragen die vom Gottesfreund datierten 15 Briefe bis auf das einigemal vorkommende *anno domini* und die römischen Zahlen deutsche Datierung und geben den Tag immer auf das genaueste an. Ich gebe hier einige Beispiele. Brief 2: Gegeben an dem mondage vor unser froewen dage der liehtmesse in dem jare, do man zalte von gotz geburte drúzehenhundert jor, sehtzig und nún jore.

Brief 5: Geben an dem fritage der fronfasten in der vasten in dem lxxvij jore und drútzehenhundertigesteme jore.

Brief 6: Gegeben an dem fritage noch *Invocavit anno domini MCCCLXXVII.*

Brief 8 und 9: Geben an des lieben sant Gergen dag, *anno domini M°CCCLXXVII.*

Brief 13: Gegeben an sant Peters tag sinre lidigungen, *anno domini MCCCLXXVII.*

Brief 14: Gegeben in Lutringen, an der lieben sant Cecilien der hochgelobten jungfroewen tag, in dem lxxvij jore und drútzehenhundertigesteme jore.

Und ähnlich die übrigen.

Gegenüber diesen genauen Angaben des Tags der Abfassung der Briefe erscheinen die beiden unter sich gleichen Datierungen der Briefe 10 und 11: *Datum circa festum Penthecostes anno domini MCCCLXXVII* ganz fremdartig. Ihrem Inhalte nach sind diese Briefe Begleitschreiben, welche dem Buch von den fünf Mannen beilagen. Dass der Gottesfreund, wenn er sie hätte datieren wollen, sich mit einer so vagen Datierung begnügt haben sollte, ist angesichts seines sonstigen Brauchs höchst unwahrscheinlich, wie auch die lateinische Fassung selbst. Man denke sich nur, er habe am 3. oder 4. Tage vor dem Pfingstfest geschrieben. Er wusste, wie viele Tage noch auf das hohe Fest seien, und er, der überall auch in seinen sonstigen Schriften in der Angabe von Zeit und Stunde so genau ist, sollte sich hier kurz vor dem Feste wie einer ausgedrückt haben, der sich der genaueren Zeit nicht bewusst ist? So schreibt man gewöhnlich, wenn man sich der genaueren Zeit eines Vorfalls

nicht mehr erinnert; so schrieb z. B. Nik. v. Laufen, da er von dem Tode Papst Gregor's XI. berichtet[1]: „und starp in demselben jore also ime die zwene gottesfründe geprofitiget hattent, *scilicet circa Letare anno domini Mccclxxviij*". Und dieses *circa Letare anno domini* führt uns auf die richtige Spur. Es ist Nik. v. Laufen, der das *Datum circa festum Penthecostes* beigesetzt hat. Er stellte nach Merswin's Tode, vielleicht erst gegen 1390 das Briefbuch, dem das Buch von den 5 Mannen beigebunden ist, zusammen. Diesem Buch von den 5 Mannen hat er nun einige einleitende Worte vorgesetzt und diese geben uns die nötige Aufklärung. Sie lauten[2]: „Darumbe sint die selben vier bogene dez frunt gottes hant zuo allernehste hienoch geordent und ingebunden in aller der gestalt und forme, unverandert zuo glicher wise alse es Ruopreht dez lieben frunt gottes diener selber brohte Ruoleman Merswine unserme stifter zuo dem Gruenenwerde, *der es den bruedern gap mit einer missiven,* die ouch hienoch vor dem buoche geschriben stot, *in den pfingesten anno dni M°CCCLXXVII*". Also der Bote Ruprecht *brachte* das Buch von den 5 Mannen mit dem einen der beiden Begleitschreiben, das an die Brüder gerichtet war, — das andere auf das Fünfmannenbuch bezügliche gehörte für Nik. v. Laufen — Ruprecht also *brachte das Buch in den Pfingsten.* Des Tages, da dieses den Brüdern so wertvolle Buch herabkam, erinnert sich Nik. v. Laufen genau, es war *in den Pfingsten,* und zugleich mit dem Buche *kamen* auch die beiden Begleitschreiben in den Pfingsten in Strassburg *an.* Ruprecht konnte mit seinen Schriften schon längere Zeit auf dem Wege gewesen sein. Ein Bote hatte in jener Zeit mancherlei Aufträge und Bestellungen da und dort, wenn die Orte von dem Hauptwege nicht zu weit abgelegen waren. Es ist sehr wohl denkbar, dass der Bote, als er in den Pfingsten nach Strassburg kam, schon 2 oder 3 Wochen vorher vom Gottesfreund im Oberland abgefertigt sein konnte. Dass ich es kurz zusammenfasse, die beiden Begleitschreiben waren undatiert. Das Buch von den 5 Mannen kam in den Pfingsten in Strassburg an, dessen erinnert sich Nik. v. Laufen noch genau. Er setzt ihm in einer Einleitung das „in den pfingsten a. d. 1377" vor, und darnach datiert er die beiden Begleitschreiben, da er den Tag ihrer Abfassung nicht genau weiss, in der von ihm auch sonst gebrauchten

1) Bei Schmidt Nik. v. Basel, S. 62. — 2) Beitr. V, 76.

Form als *circa festum Penthecostes a. d. 1377* geschrieben; er traf damit, mochten sie auch 3 Wochen früher geschrieben sein, im allgemeinen und im Verhältnis zu den anderen Zeiten des Jahres immer noch das Richtige.

Wir kommen zu einem zweiten wichtigen Punkte, den Denifle übersehen hat. Er folgt Schmidt in der Annahme, dass der Montag vor Margarethentag, an welchem der Gottesfreund nach der Romreise von seinem Aufenthaltsort im Oberlande zum ersten male wieder nach Strassburg schrieb, der 6. Juli gewesen sei. Allein dies ist unrichtig. Margaretha wurde in den Diözesen Köln, Trier, Mainz am 13. Juli, in einigen Gegenden Deutschlands am 12. Juli, an anderen Orten wie in der Diözese Strassburg, Augsburg und wohl in den meisten Kirchen Oberdeutschlands am 15. Juli gefeiert.[1]

Wir haben nach diesen Bemerkungen über die Datierungen der Briefe eine ausreichende Zeit für die Hin- und Rückreise nach Rom und den Aufenthalt in Rom selbst. Denn die Briefe 10 und 11 hindern uns nun nicht, den Gottesfreund seine Reise schon etwa in der dritten Woche vor Pfingsten antreten zu lassen. Nehmen wir an, der Gottesfreund und sein Begleiter hätten die Reise am 1. Mai angetreten, so konnten sie schon am 21. oder 22. Mai in Rom sein; am dritten Tage nach ihrer Ankunft verschaffte ihnen ihr einflussreicher römischer Freund Audienz beim Papste, also etwa am 25. Mai. Lassen wir sie nun noch etwa 8 Tage in Rom weilen, bis die päpstlichen Briefe ausgefertigt waren, so konnten sie um den 1. Juni wieder von Rom abreisen und um den 23. Juni wieder zu Hause sein. Geben wir ihnen dann nicht mit Denifle 2 sondern 3 Tage zum Ausruhen, bis sie zu dem 13 Meilen von ihnen entfernt residierenden Bischof reisten, um von diesem Rat und Empfehlungen an den Rat der Stadt, die 2 Meilen von ihrer Siedelung entfernt war, zu erlangen, und rechnen wir auf diese Reise zum Bischof hin und zurück nicht mit Denifle 5 sondern 6 Tage, so kamen sie mit des Bischofs Briefen am 2. Juli, einem Donnerstag, wieder zurück. Nach dem Bericht des Gottesfreundes fuhren sie dann am Freitag, d. i. den 3. Juli, zu Abend in die nahe Stadt. „An dem samestage früege — das ist am 4. Juli — do gingent wir zuo den pfaffen, zuo den uns der bischof gesant hette und liessent die unser bobest briefe lesen, da was ir rot, daz man die briefe morndes fruige — am Sonntag,

---

1) S. Weidenbach, *Calend. hist. christ. medii et novi aevi.* S. 169.

dem 5. Juli — zuo allen kantzelen lesen solte". „Nu an dem mendage fruege — dem 6. Juli — do gingent wir vúr den rot von der stat", der ihnen alle Hilfe versprach; das war nun derselbe Tag, an dessen Abend sie wieder heimfuhren. Und „am zistage früege — dem 7. Juli — da kamen die drie (Johanniter) brüedere", die in ihre Gesellschaft treten und all ihr Gut ihnen zur Verfügung stellen wollten. Am Montag vor Margarethentag aber, das war der 13. Juli, berichtet der Gottesfreund über all diese Dinge nach Strassburg. Die Möglichkeit der Romreise ist damit nachgewiesen. Der Fehler Denifle's war, dass er den Zusatz: „*Datum circa festum Penthecostes*" für eine Datierung des Gottesfreundes nahm, wodurch er veranlasst wurde, den Beginn der Abreise zu spät anzusetzen, und dass er die Datierung des Briefes vom Montag vor Margarethentag irrtümlich in den 6. statt in den 13. Juli umsetzte, wodurch die Zeit für die Romreise und die daran sich knüpfenden Begebenheiten noch weiter beschränkt wurde.

---

## 3. Charakter der Schriften Merswin's.

Denifle meint, die gleiche Verfasserschaft der beiderlei Schriften ergebe sich auch aus der Gleichartigkeit in Gedanken, Ausdruck und Stil. Wir bemerken hierauf: Beiderlei Schriften zeigen viel Gleichartigkeit, aber auch grosse Verschiedenheit. Es sind zwei von einander sehr verschiedene Individualitäten, die in diesen Schriften zum Ausdruck kommen.

Wir beginnen mit Merswin. Die unbestreitbar von Merswin verfassten Schriften sind: 1. Das Büchlein vom Banner Christi.[1] 2. Das Büchlein von den 4 Jahren seines anfangenden Lebens.[2] 3. Das Buch von den neun Felsen.[3] 4. Das Buch von den drei Durchbrüchen etc., eine Kompilation Merswin's.[4] 5. Auszüge aus Ruys-

1) Bei Jundt, *Les amis de Dieu au quatorzième siècle. Par. 1879. p. 393—402.*

2) Herausgegeben von K. Schmidt, nach M. eigener Handschrift in Reuss u. Cunitz, Beitr. zu den theol. Wissenschaften. Jena 1854. Bd. V. S. 56—76.

3) Nach des Vf. Autograph herausgeg. von K. Schmidt. Leipzig 1859.

4) Herausgegeben von A. Jundt, *Histoire du panthéisme populaire etc. Par. 1875. p. 215—230.*

broek's Zier der geistlichen Hochzeit mit verknüpfenden Bemerkungen Merswin's.[1] 6. Die 7 Werke der Barmherzigkeit, die unser Herr geistlich wirkt im hl. Sakramente.[2] Nur die drei ersten dieser Schriften kommen für die Vergleichung in Betracht; die andern sind Kompilationen.

Man wird bei dem Strassburger Patrizier, der bis in sein 40. Jahr die Kaufmannschaft betrieb, keine theologische Bildung suchen. Im J. 1347 brach er mit der Welt, schilderte dann, von dem Gottesfreunde vom Oberlande dazu bestimmt, die 4 Jahre seines anfangenden neuen Lebens, und begann um dieselbe Zeit das Bannerbüchlein sowie das Buch von den 9 Felsen zu schreiben, seinen Nebenmenschen damit zu dienen. Während der letzten 30 Jahre seines Lebens hat er auch noch mehrere Schriften für die Brüder des grünen Wörts verfasst, die indessen, wie gesagt, nur Zusammenstellungen und Ueberarbeitungen von Stücken anderer Verfasser sind. Er zeigt in allen seinen Schriften sich abhängig von Tauler, Suso und andern Mystikern, am meisten von dem Gottesfreunde vom Oberlande. Die Schriften des letzteren waren mit Veranlassung zu seinem Bruch mit der Welt. Die Gottesfreunde, welche zum vollkommenen Leben zu gelangen strebten und göttlicher Offenbarungen und Gesichte teilhaftig werden wollten, richteten ihr Leben entweder nach Schriften ein, in welchen die Uebungen solcher, welche das erstrebte Ziel erreicht zu haben glaubten, geschildert waren, oder sie folgten dem Rate eines begnadeten Gottesfreundes, welchem sie sich zu grunde liessen. So richtete sich Elisabeth Stagel in Töss nach Suso's Rat, und da er ihr Sprüche der Altväter sandte, so meinte sie, dass sie nach der Altväter strenger Weise ihren Leib auch mit grosser Kasteiung üben sollte, und sie fing an sich selbst abzubrechen und sich zu peinigen mit härenen Hemden und mit Seilen und greulichen Banden, mit scharfen eisernen Nägeln und desgleichen viel. Sie kannte solche Uebungen aus dem, was ihr Suso von seinen eigenen erzählt hatte, und meinte ihm damit nachthun zu sollen, bis Suso das inne wurde und es ihr untersagte. Merswin erzählt, dass er während der 4 Jahre seines neuen Lebens von dem, was er während derselben innerlich erlebt, mit niemandem habe sprechen mögen, bis Gott einem Menschen im Oberlande zu verstehen ge-

1) Herausgegeben von Engelhardt, Rich. v. St. Viktor u. Joh. Ruysbroek. Erl. 1838. S. 345 ff.

2) Nicht herausgegeben. Vgl. darüber Jundt, *Les amis etc.* S. 25 f.

geben habe, dass er herab zu ihm kommen solle. Der sei da sein heimlicher Freund geworden und er habe sich ihm zu grunde gelassen an Gottes Statt, und ihm auch alle seine Heimlichkeit von den 4 Jahren seines Anfangs gesagt. Da habe der Freund vom Oberland zu ihm gesprochen: „nuo se, lieber heimelicher frunt miner, das buechelin do anne geschribben stot funf jor mins annefanges und gip du mir geschribben diese fier jor dins annefanges".

Man würde diese Begegnung falsch verstehen, wenn man aus ihr entnehmen wollte, der Gottesfreund und Merswin hätten sich hier zum erstenmal getroffen. Merswin spricht nur von einem dauernden Bund, den beide jetzt geschlossen; dass sie sich schon länger kennen, dass der Gottesfreund ihm schon früher einzelne seiner Schriften zugesandt habe, das wird zwar hier nicht ausgesprochen, geht aber aus anderem unzweifelhaft hervor. Zu der noch ungedruckten Schrift des Gottesfreundes: „Exemplar der grossen grundelosen guete und erbermede gottes" etc. bemerkt Nik. v. Laufen: „Dis selbe exemplare wart ouch R. Merswine, unserme stifter, in sime ersten kere her abe geschriben, von sime heimelichen gesellen, dem lieben gottes fründe in Oeberlant". Die erste Zeit des neuen Lebens Merswin's aber fällt in die J. 1347—1348. Ferner sendet ihm der Gottesfreund im J. 1349 die Geschichte von dem gefangenen Ritter, die er eigens für ihn geschrieben, da Merswin „noch ein anfangender Mensch und jung in der Gnade sei, damit er sich darnach desto besser richten könne". Der Gottesfreund nennt da Merswin seinen viel lieben heimlichen Freund, und stellt noch weitere Mitteilungen über den Ritter in Aussicht, falls er zu ihm hinab komme.[1] Dass die Schrift „von der geistlichen Stiege", welche über eine Vision berichtet, die der Gottesfreund im J. 1350, „in dem iubiliore, do man gen Rome fuor" gehabt hat, und welche wahrscheinlich in demselben Jahre verfasst ist, gleichfalls dem Merswin schon vor jener persönlichen Begegnung im J. 1352 zugesendet worden sei, wird sich später noch zeigen. Das Buch von den 2 Mannen aber, in welchem der Gottesfreund von den 5 ersten Jahren seines neuen Lebens erzählt, bringt der Gottesfreund, wie wir sahen, dem Merswin selbst mit. Es sollte ihm zur Ermunterung und zum Vorbilde dienen, wenn er nun nach der Weisung des Gottesfreundes die 4 Jahre seines Anfangs niederschriebe.

---

1) S. den Schluss dieser Erzählung bei Schmidt, Nik. v. Basel, S. 139—186.

Merswin war im Schreiben solcher Dinge noch ungeübt. Das ist sicher auch einer der Gründe, warum er sich anfangs weigert Büchlein zu schreiben und wiederholt bittet, davon abstehen zu dürfen. Der Schluss der „4 Jahre“ setzt voraus, dass der Gottesfreund noch längere Zeit sich zu Strassburg aufhielt, als Merswin sich endlich zum Schreiben hatte bestimmen lassen. Als er damit fertig war, nahm der Gottesfreund ein Exemplar mit sich hinauf ins Oberland, das andere behielt Merswin. So kannte also Merswin den Gottesfreund schon zum mindesten von der Zeit seiner Bekehrung an, kannte ihn durch Briefe, Schriften und aus persönlichem Verkehr. Darum kann es nicht auffallen, wenn in den Schriften Merswin's sich viel Gleichartiges in Gedanken, Ausdruck und Stil mit den Schriften des Gottesfreundes wiederfindet.

Von einem Stil Merswin's, als er zu schreiben anfing, kann man eigentlich gar nicht reden. Er musste sich ihn erst bilden, und er bildete ihn nach dem Vorbilde des Gottesfreundes, d. i. nach den Schriften, die ihm dieser übersandte. An Merswin's Schriften fällt uns der Mangel an Erfindungsgabe, eine ermüdende Monotonie, eine grosse Schwerfälligkeit und Unbeholfenheit, sowie das Unvermögen zu individualisieren auf.

1. Der Mangel an Erfindungsgabe. Schon Jundt hatte auf die Abhängigkeit Merswin's in der Schrift von den 9 Felsen (1352 ff.) von „der geistl. Stiege“ (1350) hingewiesen. Denifle, von dem Interesse geleitet, überall die Identität des Gottesfreundes mit Merswin nachzuweisen, hat diesen Nachweis erweitert[1] und überhebt uns damit der Mühe, weitere Beweise anzuführen. Den verschiedenen Staffeln der Stiege entsprechen die 9 Felsen, der Höhe der Stiege, deren Ende man nicht sieht, die Höhe des Berges, die bis zum Himmel reicht, der ersten Staffel der erste Fels, der dritten Staffel der 5. und 6. Fels, den weiteren Staffeln die 3 letzten Felsen etc. Doch scheint mir, dass hier noch eine ältere Schrift in Betracht zu ziehen sei, der *liber spiritualis gratiae* der früher besprochenen Mechthild von Helfta, deren Schrift, wie erwähnt wurde, im Besitze Tauler's war, von welchem sie Merswin, Tauler's Beichtsohn, erhalten haben kann. Eine Vision dieses Buchs scheint für die geistl. Stiege wie für die „geistliche Leiter“ des Gottesfreundes, und ebenso für die „neun Felsen“ die Anregung gegeben zu haben.

---

1) a. a. O. Bd. XXIV, 518 ff.

Dort wird von einer der Visionen der Mechthild berichtet, sie habe eine „*Leiter* mit *9* Staffeln“ gesehen, den 9 Chören der Engel entsprechend, und auf jeder höheren Stufe der Heiligung leisteten die Engel des entsprechenden höheren Chors ihren Beistand. „Gott gab ihr zu verstehen, wie durch diese Leiter das Leben und Wandel der Menschen bedeutet wird“ (Lib. I, 53). Wie hier den 9 Staffeln die Neunzahl der Felsen im Buch Merswin's entspricht, so erinnert das Bild von dem hohen Gebirge und den übereinander sich erhebenden Felsen an eine andere Vision der Mechthild, da ihr Gott „einen hohen Berg zeigte von wunderbarlicher Grösse, der reichte vom Aufgang bis zum Niedergang und hatte 7 Staffeln“ (Lib. I, 20).

Merswin's Buch ist in der Form eines Dialogs verfasst. Hierin ist es den Schriften Suso's „von der ewigen Wahrheit“ und „von der ewigen Weisheit“ nachgebildet. Im Buch der Weisheit reden die ewige Weisheit und der Diener miteinander. Der „Diener“ fragt zumeist und „die Weisheit“ antwortet. Z. B. Diener: Zarter Herr! Weder sind sie von dir oder du von ihnen gebrochen? Antw. der ew. Weisheit: Des heb auf deine Augen und nimm wahr dieses Gesichts. Daran erinnert der Gebrauch der Formen in den 9 Felsen: Der mensche sprach: herceliep mins, sage mir doch. Die entwrte sprach: so dûn uf dinne ôgen, du solt si selber sehhen etc.

Im Buch „der Wahrheit“ sind als Sprechende bezeichnet: „der Jünger — die Antwort“, bei Merswin: „der Mensch — die Antwort“.

Vieles in den 9 Felsen ist den Predigten Tauler's entnommen oder erinnert an sie nach Form und Inhalt. So vergleichen sich Kehrformen wie am Schlusse der Predigt 100[a] bei Tauler: „Ach armer Mensch, *erbarme dich über dich selbst* — kehre dich um, um des barmherzigen Gottes willen, *erbarme dich über dich selbst — erbarme dich über dich selbst* und komme zu mir“ den Wiederholungen in den 9 Felsen wo von den bevorstehenden Gerichten die Rede ist: „ach herceliep meins, schlach uf dinen corn *und erbarme dich ueber die cristenheit*“ — und ich begere, herceliep mins, *das du dich erbarmest ueber die cristenheit* — und grundelose minne, *erbarme dich ueber die cristenheit*“ etc.

Auch was er über die Gottesfreunde sagt, sind Nachklänge aus den Predigten Tauler's. Er spricht von den Menschen, „uf den got let ston die hl. cristenheit“, „der leider gar lútzel ist uf ertriche“, „hettent wir dirre menschen nuwent vil uf ertriche, es stúnde deste bas um die heilige cristenheit“. Es ist indes nicht nötig, hier

weitere Belege dafür zu bringen, dass Merswin in seinen Schriften in Gedanken und Ausdruck von Tauler, Suso, Eckhart u. a. abhängig ist, da Denifle selbst dies bereits zur Genüge gethan hat.[1] Welchen Gebrauch er von den Schriften des Gottesfreundes mache, wird sich weiter unten noch zeigen.

2. Ermüdende Monotonie. Das Buch der 9 Felsen zeigt durchweg die gleichen stereotypen Formeln mit unbedeutenden Abwechslungen bis zur Ermüdung. Der mensche sprach — die Antwort sprach, dem folgt dann gewöhnlich: sage mir herceliep mins — und die Antwort wird mit den Worten eingeleitet: das will ich dir sagen. Das Gleichnis, mit welchem das Buch beginnt, die einzelnen Kapitel, in welchen die Sünden der geistlichen und weltlichen Stände geschildert werden sollen, werden fast gleichmässig mit den Worten eingeleitet: „dûn uf diene ôgen und sich".

„Die entwrte sprach: *tůn uf dine ôgen und sich über dich. Der mensche war gehorsam und sach uber sich* und siht daz der sûbende fels" etc. Gleich darauf wieder: „Die entwrte sprach: *důn uf diene ǒgen und sich über dich. Der mensche was gehorsam und sach über sich*". Oder bei ganzen Reihen von Fragen in beständiger Wiederholung: „*das wil ich dir sagen,* du solt wissen", oder „*das will ich dir sagen,* die sache ist" etc. Die Ermüdung, welche den Leser bei dieser Monotonie in der Form befällt, wird nur vermehrt

3. durch die Schwerfälligkeit und Unbeholfenheit der Sätze. Diese Unbeholfenheit Merswin's entspringt teils aus der Dürftigkeit seines Wortvorrats, teils aus der Unfähigkeit, die Pronomina oder die das Verhältnis der Sätze zu einander bestimmenden Konjunktionen in geeigneter Weise zu gebrauchen. Ich hebe hier ein paar Beispiele heraus: 9 Felsen S. 2: Es geschah — dass ein Mensch ward vermahnt — *dieser Mensch* war gehorsam — da ward *dieser mensch* vermahnt — *dieser Mensch* that alles — da *diesem Menschen* — da geschah es, dass *diesem Menschen* — dass *dieser Mensch* gar sehr erschrak etc. ib. S. 2: Es wurden ihm fürgehebt *grosse, wunderliche, fremde Bilde* — was du meinest mit *diesen grossen, wunderlichen, fremden Bilden* und weisst, dass ich *diese Bilde* — setzte sich wider *diese Bilde* — und that alles dazu, dass er *dieser Bilde* wer ledig worden — da er sich setzte *wider diese*

1) a. a. O., Bd. XXIV, S. 523 f.

*Bilde,* da geschah es, je mehr er sich setzte *wider diese Bilde* etc. S. 15: — denn ich bekenne ohne das der Christenheit Sünde so *recht* viel, wenn ich *recht* daran gedenke, so geschieht mir als *recht* weh und werde sein auch als *recht* krank, dass ich *recht* nimmer mag.

Und welche Missgeburten von Sätzen bei der Unfähigkeit Merswin's im Gebrauch der das Verhältnis der Sätze zu einander bestimmenden Konjunktionen entstehen, davon nur das folgende Beispiel. 4 Jahre S. 75: Ich glaube, und wäre es der Wille Gottes gewesen, dass ich es möchte oder könnte gethan haben, also dass ich sollte geschrieben haben von allen den grossen, wunderlichen, übernatürlichen, mannigfaltigen Werken — so wähne ich wohl und glaube es wohl, und hätte ich es denne gekonnt oder gemocht thun, dass ich von den grossen, mannigfaltigen, übernatürlichen Werken möchte geschrieben haben, so glaube ich und hätte ich denn ein also grosses Buch gehabt — dass ich es nicht daran möchte geschrieben haben.

4. Unvermögen zu individualisieren. Um dies nachzuweisen, bedarf es nur des Hinweises auf die Schilderung des Verderbens der geistlichen und weltlichen Stände. Merswin beginnt bei den Päpsten, er spricht von der Ehrsucht und dem Nepotismus der Päpste, dem Geiz und der Hoffart der Kardinäle, der Habgier der Bischöfe etc, geht dann über auf die Kaiser und Könige, auf die Herzoge, Grafen und Freien etc. bis herab zu den Handwerkern und Bauern, worauf er noch zwei Kapitel von den weltlichen Weibern und den Eheleuten folgen lässt. Ich hebe nur zwei Abschnitte aus, den von den Bettelorden und den von den Kaisern und Königen. In dem ersten sagt er: Man findet biedere Leute unter ihnen, aber nur wenige. Wenn die Leute nur einen Beichtiger finden, der ihnen liebkost und ihnen ihre Weise gestattet, den wählen sie aus. Wo findet man nun Beichtiger, die sich selber nach ihrem Nutzen nicht suchen oder meinen? Darum soll der Beichtiger Beichte hören und die Wahrheit nicht verschweigen — das ist imgrunde alles, was wir hier über sie hören. Bei den Kaisern und Königen sagt er: Nun sieh aber an die hohe gewaltige Hoffart der Könige und ihrer Weiber. Ehedem wählte man nur würdige, und die Gewählten nahmen die Wahl gar demütig und furchtsam auf etc. Nun ist es alles umgekehrt. Damit verstehest du es genug, wie es ist wider alle Ordnung etc. Nirgends sind individuelle, charakte-

ristische Züge, die eine konkrete Anschauung geben, es läuft alles auf die Schablone hinaus: ehedem hatten sie die Tugend des Gehorsams, der Demut, der Frömmigkeit etc., jetzt regiert unter ihnen Selbstsucht, Hoffart, Geiz, Ueppigkeit etc. Es sind fast überall nur allgemeine Sätze. Wie anders Tauler, wo er von den Beichtigern des Klosters spricht: „Wir heissen arme Brüder, die von Almosen leben. Thun wir demgemäss in Beichte und Predigt? Das weiss Gott und der Teufel wohl. Reiche Leute hören wir viel lieber beichten als arme. Sitzt unser einer bei einem armen Menschen und höret seine Beichte, so kommt der Pförtner bald gelaufen und spricht: wohl auf bald, mein Herr oder meine Frau ist hier, die wollen euch haben. Was thun wir, wir stehen geschwind auf und lassen den armen Menschen also in der Beichte sitzen (Meisterbuch S. 36). Allein schon hieraus könnte ersichtlich sein, wie vergeblich es ist, die 9 Felsen und diese Predigt auf den gleichen Verfasser zurückzuführen.

5. Empfindsame und bestimmbare Natur Merswin's. Das Gefühl, die Empfindung waltet bei ihm vor. Wir sehen dies aus den unzähligen Stellen, in denen er Jesus anredet als: Herzelieb meins, herzigliches liebliches Lieb meins (9 Felsen); er ruft den süssen Namen Jesus an, er nennt ihn „meines Herzens Freude und meiner Seelen Gemahl" (v. J. 69), er ruft: ach Herzelieb und Seelenfreude etc. So auch die kindliche Unterredung mit Jesus im Anfang der 9 Felsen: Die Antwort sprach: willst du denn Gott nicht gehorsam sein? Der Mensch sprach mit schreienden, weinenden Augen: ach herzigliches, liebliches Lieb meines, ich will dir gerne in allen Sachen gehorsam sein. — Sage mir, Herzelieb meins, sider ich nun schreiben soll, darf ich denn auch schreiben die minnekosende Rede, die ich mit dir habe, dass ich dir spreche: Herzigliches liebliches Lieb meines und auch andere minnekosende Worte, die mir oft entfahren gegen dir (9 Felsen S. 8).

Fassen wir das bisherige zusammen, so zeigt sich Merswin als ein nur mässig begabter Schriftsteller; es mangelt ihm die Erfindungsgabe und die Kraft der Anschauung, er ist arm und unbeholfen im Ausdruck, abhängig von den Gedanken anderer; eine weiche, bestimmbare Natur.

---

## 4. Charakter der Schriften des Gottesfreundes.

Von den 17 noch vorhandenen Schriften des Gottesfreundes, die nach Form und Inhalt sich als ein und demselben Verfasser angehörig erweisen und als die seinen in den Urkundenbüchern des Johanniterhauses bezeugt werden,[1] nennen wir zuerst diejenigen, welche von den Brüdern des grünen Wörts mit einer Zeitangabe versehen worden sind:

1. Von eime eiginwilligen weltwisen manne, der von eime heiligen waltpriestere gewiset wart uffe demuetige gehorsamme. 1338. Im gr. Mem. Teilw. gedr. b. Jundt, *Rulm. Merswin et l'ami de Dieu de l'Oberland.* 1890. S. 147 ff.

2. Eine letze wart eime iungen bruodere gegeben in eime orden, wie er leren solte alle untugent úber winden. 1345. Im grossen Memorial. Ungedruckt.

3. Ein exemplar der grossen grundelosen guete und erbermede gottes, das billiche alle súnder reissen sol zuo eime geworen ruwen etc.; alse ein alter gnodenricher — bruoder in eime closter lerete einen iungen súndigen priester, hiess bruoder Walther etc. Um 1350. Im grossen Memorial. Ungedruckt.

4. Die Geschichte der beiden Klausnerinnen Ursula und Adelheid. Zwischen 1346—1378. Im grossen Memorial. Gedruckt bei Jundt, *Les amis etc.* S. 363—391.

5. Das Buch von den zwei Mannen. (Die fünf ersten Jahre seit der Bekehrung des Verfassers.) Zwischen 1347—1352. Im grossen Memorial. Gedruckt bei Schmidt, Nik. v. Basel. 1866. S. 205—277.

6. Der gefangene Ritter. 1349. Im grossen Memorial. Bei Schmidt a. a. O. S. 139—186.

7. Die tovele, die der liebe frúnt gottes in Oeberlant dicke har und in ander lant gesendet het dem gemeinen volke zuo einre warnungen etc. Mahnung u. Gebet „zuo den ziten, so unser herre

1) Die Urkundenbücher des Johanniterhauses zum grünen Wört, welche die hier anzuführenden Schriften des Gottesfreundes enthalten, sind: a. Das grosse deutsche Memorial. Die Sammlung wurde um 1385 gemacht. Eine Kopie derselben, jetzt im Privatbesitz, ist um 1390 vollendet. b. Das kleine deutsche Memorial, ein Auszug aus dem jetzt verlorenen lat. Memorial. Zwei Handschr. im Elsäss. Archiv, zwei andere Handschr. waren in der zu grunde gegangenen Bibliothek, eine im Besitze Frz. Pfeiffer's. c. Das Briefbuch. Els. Archiv H. 2185.

die welt pflogete". 1350. Erneut 1381. Im grossen Memorial. Bei Schmidt a. a. O. S. 202—204.

8. Die geistliche stege. 1350. Im grossen Memorial. Gedr. bei Jundt, R. Merswin etc. S. 119 ff.

9. Leben zweiger heiliger Klosterfrauen in Peygerland. 1355—1378. Im grossen Memorial. Ungedruckt.

10. Sendschreiben an die Christenheit. 1357. Im grossen Memorial. Gedruckt bei Schmidt a. a. O. S. 187—201.

11. Von der geistlichen Leiter. 1357. Im grossen Memorial. Gedr. bei Jundt a. a. O. S. 137 ff.

12. 20 Briefe geschrieben zwischen 1363—1380. Im Briefbuch. Gedruckt bei Schmidt a. a. O. S. 278—343. Ein Brieffragment um 1371. Bei Jundt *Les amis etc.* p. 391—392.

13. Das Meisterbuch. 1369. Im grossen Memorial. Herausgeg. von Schmidt s. t. Nik. v. Basel, Bericht von der Bekehrung Tauler's. Strassburg 1875.

14. Das Buch von den 5 Mannen. 1377. Im Briefbuch. Gedruckt bei Schmidt, Nik. v. Basel. 1866. S. 102—138.

Ohne bestimmte Zeitangaben:

15. Geschichte von zwei jungen 15jährigen Knaben. Im grossen Memorial. Bei Schmidt a. a. O. S. 79—101.

16. Von einem Deutschordensritter. Im grossen Memorial. Ungedruckt.

17. Das Fünklein in der Seele. Im grossen Memorial. Ungedruckt.

Ich unterschreibe fast vollständig, was Schmidt von diesen Schriften und ihrem Verfasser sagt:[1] „Ohne gelehrte Bildung, weder von den Klassikern, noch von den Kirchenvätern und Scholastikern etwas wissend, aber mit der Bibel und ihrer Ausdrucksweise vertraut, und neuerer Sprachen, besonders des Italienischen, wahrscheinlich auch des Französischen mächtig, besass der Gottesfreund eine Gewandtheit der Rede und einen Reichtum von Worten, wie sie damals bei einem Laien höchst selten waren. Zwar ist er oft breit und schleppend und ergeht sich in müssigen Wiederholungen, die Nik. v. Laufen in seinen Abschriften meist zu vermeiden bemüht war; allein die Lebendigkeit der Phantasie, das stete Aufmerken auf die Vorgänge des inneren Lebens, verbunden mit dem Glauben

1) Nik. v. Basel. 1866. Vorwort p. XII.

an Geheimnisvolles und Wunderbares, der tiefe sittliche Ernst und das Bestreben, auf die Gemüter anderer mächtig einzuwirken, haben seinen Schriften ein Gepräge aufgedrückt, das sie auf eine merkwürdige Weise von vielen gleichzeitigen prosaischen Werken unterscheidet".

Um erkennen zu lassen, wie sehr die Darstellungsweise des Gottesfreundes das Widerspiel von jener Merswin's ist, und in wie reichem Masse er alle die Gaben zu einem guten Erzähler besitzt, an denen Merswin so auffallenden Mangel leidet, ist es nötig, hier ein Beispiel seiner Erzählungsweise einzufügen. Ich wähle hiezu die Geschichte vom gefangenen Ritter, indem ich dabei nur das, was zur Charakteristik des Erzählers dienen kann, aber dies mit seinen eigenen Worten hervorhebe.

Zwei junge Edelknechte waren einander gar hold und was der eine wollte, wollte der andere auch; sie ritten miteinander zu Schimpf und Ernst, suchten gemeinsamen Dienst bei demselben Herrn, und der, den sie fanden, war jung und fröhlich wie sie auch waren, und darum hatte sie auch der Herr gar lieb. Miteinander fuhren sie gen Preussen um Ritter zu werden, und kamen nach Jahresfrist als Ritter wieder heim. Da ritten sie nun wieder wie zuvor zu Schimpf und Ernst, nahmen zu an weltlicher Seligkeit und waren jedermann lieb und wert. Nach 4 Jahren traten sie in die Ehe, hatten ihre Weiber lieb, blieben aber in ihrer Weise und guten Gesellschaft wie zuvor und kehrten sich nicht an der Weiber Klaffen. Dem einen verlieh Gott ein Töchterlein, der andere hatte kein Kind und wurde siech. Da hatte ihr Herr mit einem andern grossen Herrn einen gar grossen Stoss und beide machten miteinander einen Tag aus, ihn auszukämpfen. Ihr Herr bot nun seine Ritter und Knechte auf, und darunter auch die beiden Freunde. Der Gesunde wollte nicht ziehen und den kranken Freund allein lassen; der andere wollte sich in den Streit tragen lassen, wenn der andere um seinet willen nicht ziehe. Das wirkte und der Gesunde zog hin und sein Herr lag darnieder und verlor den Streit und ward gefangen und alles floh; der Ritter aber wehrte sich gegen die zahllosen Knechte und wollte sich ihnen nicht gefangen geben, bis ein Herr, ein Freier, das ersah und ihm zurief: Gib dich gefangen. Dem gab er sich gefangen. Der Herr liess ihn gut pflegen, zog fort, kam nach 5 Tagen zurück und fragte, ob er sich jetzt wieder stark fühle. So stark als ich in einem Jahr je wurde, antwortete

der Gefangene. So ist es Zeit mit dir zu reden, sprach der Herr und forderte 14,000 Gulden Lösegeld von ihm. Da beteuerte der Gefangene mit einem Eide, was er und alle die Seinen besässen, sei noch nicht 10,000 Gulden wert. Ich will dich anders machen reden, sprach der Herr; dein Geselle hat mir geschrieben, er möchte zu dir kommen. Da sprach der Gefangene: So thut es um Gottes willen und tröstet ihn und lasst ihn kommen; kann mir einer von hinnen helfen, so ist er es. „So will ichs thun, aber dein Geselle muss dich in andern Vatten (Umzäunung) finden", und liess ihn in den untersten Turm werfen und starke schwere Ringe um die Beine schlagen und ihm täglich ein hartes Brot und Wasser geben, und wartete drei Wochen, dann schickte er nach dem Freunde. Der Freund kam, bat aber umsonst: Er muss mir zuvor 10,000 Gulden geben, keinen Gulden weniger, es seien denn die Kosten der Atzung, die darf er abziehen. Da bat der Freund, lasst mich meinen lieben Gesellen sehen, dann will ich heim und sehen, was sie aufbringen mögen. Da sprach der Herr, das ist mir lieb, und hiess den gefangenen Ritter herauf aus dem Turm ziehen. Da war er gar schwach als ein Toter. Und da die zwei guten Gesellen einander wurden ansehend, da wurden sie beide weinend. Da sprach der Herr: Was thut ihr so? Seid ihr Weiber worden? man sagt doch, dass ihr beide zwei mannliche Ritter seiet? Der Freund nahm nun Urlaub, ritt heim, kam wieder zurück und sprach: Wir haben uns alle geschätzt samt unsern Freunden, aber wir mögen mit Not nur 4000 Gulden aufbringen. „So habet ihr das Gut und lasst mir den Mann" sprach da der Herr, und liess ihn ein halbes Jahr in marterlicher Pein gefangen. Da wurde der Ritter totkrank und liess durch den Turmhüter, der ihm Brod und Wasser hinabliess, den Herrn bitten, dass er ihn nach oben kommen lasse, den Leib des Herrn zu empfahen, und dann wieder herunter in den Turm lasse, so wolle er gerne sterben. Das wies der Herr gar härtiglich ab. Da kam das grösste Leid und Reue seiner Sünden wegen über den Ritter und er verzagte an dem Erbarmen unseres Herrn, und rief Maria an und beichtete Gott statt dem Beichtiger und sprach: Lieber mein Herre und mein Gott, nun ist niemand hier der mir Ablass sprechen mag, du thuest es denn selber, und möchte dich gerne noch einmal im Sakrament empfahen, und sollt ich dann noch 100 Jahre lang in diesem harten Gefängnis des Turmes liegen. Und bat Maria, dass sie bei ihrem Kind für ihn bitte und gelobte fortan keusch

und rein zu leben wie es vor der Ehe sein soll und gelobte auch sein Töchterchen zu solchem Leben, nicht um des Gefängnisses los zu werden, sondern nur um sich ganz in ihrer beider Willen zu geben. Das war um die Vesperzeit. Um Mitternacht erwachte er und fühlte sich äusserst schwach. Da geschah es, dass der Turm voll heiteren Lichtes wurde und er hörte eine süsse sanfte Stimme ausbrechen: Nit erschrick! Du hast Heil vor Gott und seiner lieben Mutter funden und so du willst, sollst du frei werden von diesem Gefängnis ohne alles irdische Gut. Nun weiteres Gespräch mit der Stimme aus dem Lichte, in welchem er sich völlig in Gottes Willen lässt. Da vernimmt er, dass er morgen in der Frühe, wenn der Burgkaplan oben in der Kapelle Messe liest, die halbe Hostie empfangen soll. Damit war das Licht hinweg und war alles wieder finster. Der Morgen kam, und in dem Turm wurde es licht, und er empfing von unsichtbarer Hand die halbe Hostie und war doch der Herr ganz und ungeteilt darinnen, wie die Stimme gesagt hatte, und wurde ihm verheissen mit süssem sanften Worte, dass ihm nun schiere geholfen werden solle. Am andern Morgen frühe, als man oben Messe las und der Turmhüter im Turm das Loch aufthat, Brod und Wasser hinabzulassen, da sah er den Turm voll heiteren Lichtes, erschrak, schlug das grosse Loch zu, sah durch ein kleines Löchlein hinab in den Turm und hörte wol viel Rede, konnte es aber nicht verstehn. Als das der Hüter am dritten Morgen wieder sah, sagte er sich: meldest du's deinem Herrn, so ist er gar hart und du hast Schelten davon; verschweigst du es und kommt der gefangene Ritter aus, dass ihm Gott oder der Teufel hilft, so tötet dich dein Herr, so ist doch besser deines Herrn Zorn denn der Tod, und gewann also ein Herze und sagte es dem Herrn. Der schalt und frug: hast du alle diese Dinge um dieselbe Zeit gesehen und gehört? Der sprach: ja, alles in der Zeit, da der Kaplan Messe sprach. Da sprach der Herr: so schweig und sage niemand davon. Es kam der vierte Tag, der Kaplan fing die Messe an, der Herr nahm den Turmhüter und ging gar heimlich über dem Turm an das Loch und sah hinab in den Turm und sah nichts denn Finsternis. Das verdross den Herrn; der Hüter aber bat ihn noch ein kleines, einer halben Messe lang, zu warten. Den Herrn, den verdros es gar übel und beitete (wartete) doch. Da kam das Licht wieder und sie hörten unten reden, und am andern Morgen sahen sie das gleiche wieder. Da sprach der Herr zum Hüter: du sollst gehen

zu unserem Knecht, der die Gefangenen in die Ringe beschliessen kann, der soll mit dir gehen und dich hinab in den Turm lassen und soll deiner am Rade warten, und nimm ein grosses Licht mit hinab und siehe wie es unten steht und sprich zu dem Gefangenen, ich lasse ihm sagen, will er sich lassen hinaufziehen und beichten und Gott empfahen, so will ich mit ihm reden, und dass ich getraue, es soll ihm wohl beschehen.

So kam der Gefangene hinauf vor den Herrn und der fragte ihn, ob er noch immer wie zuvor begehre zu beichten und Gott zu empfangen, er wolle ihm dazu helfen, nur solle er ihm sagen, was es mit dem Lichte im Turme sei. Der Gefangene aber will es nicht sagen, ehe er sich unten beraten habe, und will dann am andern Morgen Rede stehen. Da liess ihn der Herr wieder hinabthun und ihm noch mehr Ringe anlegen, denn er fürchtete, der Teufel werde sein Spiel mit ihm treiben und ihm aus dem Turm helfen. Als ihn am andern Morgen der Hüter hinaufholen soll, da lässt er dem Herrn sagen, jetzt solle er nicht hinauf kommen, aber auf die sechste Zeit würden zwei liebe Gäste aus der Lombardei, zwei Ritter zu ihm kommen, denen soll er heissen ein Mahl bereiten, und wenn sie sässen miteinander bei Tische und der Herr wolle es, so sei er bereit zu kommen. Der Herr ist erstaunt, lässt ein köstliches Mahl bereiten, und die Ritter treffen wirklich zur bestimmten Stunde ein. Nun wird der Gefangene heraufgebracht in seinen Ringen und Schlössern und man trug ihn und setzte ihn vor die Herren und Frauen ins Sommerhaus und man will ihm die Ringe abthun lassen; aber er wehrte es, man solle es lassen bis er geredet und gethan habe, wozu ihm Urlaub gegeben sei. Hiezu solle der Herr aber auch seine Kinder und Gesinde und den Kaplan und den Barfüsser Heinrich, der unter in der Stadt sei, kommen lassen. Das geschah, und nun redete der Ritter von seinem früheren weltlichen Leben, von seiner Reue im Turme und seiner Begierde nach Gott, und von dem, was ihm Wunderbares im Turme geschehen war, und rief den Kaplan zum Zeugen dafür an, dass dieser zu seinem Staunen sechsmal nur mit einer halben Hostie kommuniziert und in seiner Besorgnis jedesmal mit dem anwesenden Barfüsser Heinrich darüber sich besprochen habe. Zum weiteren Zeugnis soll dann der Hüter die 6 Brode herbeiholen, die er, von der wunderbaren Kommunion gestärkt, unberührt im Kerker gelassen habe. Der Hüter brachte die Brode. Da rief der Ritter, dass alle

noch besser merken und glauben möchten, dass Gott ein Herre ist und aller gewaltig, den Herrn Christus an und sprach: Mein Herr Jesus Christus, dass dein Name geehrt und Christenglaube gestärkt werde, ist es denn dein Wille, so heisse die Schlösser von meinen Beinen fallen. Und zur Stunde fielen auch alle Schlösser von den Beinen.

Es ist nicht nötig, die Geschichte hier weiter zu erzählen. Das Bisherige genügt, um einen Eindruck zu geben von dem Talent des Gottesfreundes, von der dramatischen Lebendigkeit im Erzählen, von seiner erfindungsreichen Phantasie, von seiner Gabe zu individualisieren, von seiner Herrschaft über den Ausdruck, von dem leichten Gang seiner Rede. Wer damit den schwerfälligen Dialog Merswin's in den 9 Felsen, die unbeholfenen schleppenden Sätze, die Unfähigkeit zu charakterisieren und zu individualisieren vergleicht, wird schwerlich auf den wunderlichen Gedanken kommen, dass beiderlei Schriften von einem und demselben Verfasser herrühren könnten. Denn auch in den übrigen Schriften des Gottesfreundes kehren die gleichen Merkmale wieder. Wohl finden sich auch bei ihm eine Menge stereotyper Formen, aber es sind doch meist seine eigenen, nicht erborgte Formen wie bei Merswin; auch bei ihm treffen wir vielfache Wiederholungen des Gedankens; aber sie geben sich doch durch Wechsel in den Beiworten und andere Merkmale immer nur als Wiederholungen von Dingen, die der Verfasser mit Vorliebe und Absicht wieder bringt; sie entspringen bei ihm mehr aus Ueberfluss, aus einer Lust zu reden, die sich gern in behaglicher Breite ergeht, während sie bei Merswin Zeichen des Mangels und der Armut an Gedanken und im Ausdruck sind.

Wir haben bereits im Meisterbuche die Ruhe und Sicherheit wahrgenommen, mit welcher der Gottesfreund dem Meister gegenübertritt. Er zeigt sich auch in seinen übrigen Schriften als ein weltkundiger Mann, der das Eigentümliche der Personen, mit denen er verkehrt, leicht herausfindet und jeden seiner Natur entsprechend zu behandeln weiss. Demgemäss versteht er denn auch in seinen Erzählungen vortrefflich zu charakterisieren. Die Schilderung des zweiten Bruders im Fünfmannenbuch, der ein Ehemann und ein Jugendbekannter des Gottesfreundes war, und dann der kurze Abschnitt über den Diener Ruprecht sind lebensvolle Charakterbilder, voll individueller Naturwahrheit. Dabei tritt er selbst uns in seinen Schriften als eine Natur von willensstarker Männlichkeit und als ein mit steten Plänen und Entwürfen für das allgemeine sich tragen-

der Geist entgegen. Wer Merswin's Schriften liest, empfängt aus ihnen den Eindruck, dass er es hier mit einer mehr sentimentalen, bestimmbaren, nichts weniger als männlichen Natur zu thun hat. Er ist voll frommen Ernstes, voll Eifers seinen Mitmenschen zu dienen, ein Leben im Sinn der Gottesfreunde zu führen und bei andern mit pflegen zu helfen; aber nimmermehr könnten wir nach dem Eindruck, den seine Schriften machen, ihn uns als einen entschlossenen und seiner selbst gewissen Führer anderer denken. Sein Platz ist unter den zahlreichen Frommen, die sich von den hervorragenden Gottesfreunden bestimmen und führen lassen.

Wir schliessen diesen Abschnitt, der die schriftstellerische Eigentümlichkeit beider Männer, und aus dieser sie selbst zu charakterisieren versucht, mit einer Vergleichung zweier Stellen, in welchen der Gottesfreund und Merswin sich völlig zu gleichen scheinen und doch bei näherer Betrachtung sich charakteristisch genug von einander unterscheiden. Die Stellen finden sich in dem Buch des Gottesfreundes von den zwei Mannen und in dem Merswin's von den 4 Jahren seines Anfangs.

Beide erzählen da von ihren äusseren peinlichen Uebungen:

2 M. S. 210.

Und in dirre fröiden do wart ein has in mir selber ufstunde, *das ich min fleisch, minen lichamen, alse gar sere übele hassende wart* das ich an stette dar ging und tet mine cleider abe und nam starke ruoten und zerslug sú uffe mime lichamen zuo kleinen stúcken, und gie do der und hies mir heimeliche ein herin hemmede machen und *iserin geischelne mit scharpfen snidenden isin* vornan dran, so ich mich mitte slüge, das mir denne die scharpfen snidenden isin vornan dran, so ich mich mitte slüege, das mir denne die scharpfen snidenden isin das fleisch ufzerren soltent und mir starke löcher in minen lichamen soltent gonde werden. *Und dernach wenne ich minen lichamen alsus verwundete, so nam ich denne saltz und reip es denne in die frischen wunden, das es mich vaste smertzen und bissen solte,* und

4 J. S. 60.

wanne dis beschach, das ich diese ding (mine sunden, mine fursuomete virlorene zit etc.) wart annesehhende, so beschach mir abbe min selber gar we, *also das ich dan minen lichomen, min eigin fleis, also gar zuo grunt uebele hassende wart,* also das ich in *mit einer scharffen sniden iseringeisseln* wart schlahende, also das mir das bluot wart usgonde. *Wanne ich das sach, so nam ich salc und trutte es drin, in der meinunge, das es mich faste smerzen und bisen sulte.*

2 M. S. 210.

nam denne das herin hemmede und dęt es úber den verwundeten lichamen, das es in den wunden geharsten solte, das eht mime lichamen vollen we beschehe.

Merswin sagt, dass er sich mit Geisseln schlug, die eiserne Spitzen oder Haken hatten, so dass das Blut darnach lief und dass er dann Salz in die Wunden drückte. Es war das eine auch sonst vorkommende Peinigung, von der er nicht gerade durch den Gottesfreund wissen musste. Auch Suso schlug sich mit einer derartigen Geissel und nahm Salz und Essig und rieb seine Wunden damit, dass seines Schmerzes desto mehr würde. Aber Merswin benutzte hier offenbar für seine Darstellung das Buch von den zwei Mannen. Das sehen wir aus den Formen, dass er „seinen Leichnam, sein eigen Fleisch“ (Merswin stellt ungeschickt die Worte um) „gar übel hassend ward“, und „dass er Salz nahm und es darein drückte“, „dass es mich fast schmerzen und beissen sollte“. Wir sehen hier davon ab, dass Merswin von dem Schlagen mit Ruten, von dem härenen Hemde, das in den Wunden geharsten sollte, nichts erwähnt und vergleichen nur die wenigen einander gleichartigen Sätze. Da tritt nun doch ein Unterschied in der Darstellung hervor: die lebendige Anschaulichkeit, das epische Hervorheben der einzelnen Momente der Handlung bei dem Gottesfreunde, die nüchterne trockene Art des Berichtes bei Merswin. Merswin „schlägt sich mit einer scharfen, schneidenden, eisernen Geissel“, der Gottesfreund „geht hin, lässt sich heimlich eine eiserne Geissel machen, mit scharfen schneidenden Eisen vorne dran“ etc. Merswin „schlägt sich, dass ihm das Blut ward ausgehend“, der Gottesfreund schlägt sich, „dass ihm dann die scharfen schneidenden Eisen das Fleisch aufzerren sollten und ihm Löcher in seinen Leichnam sollten gehende werden“. Merswin „nimmt Salz und *drückt es darein*“. Der Gottesfreund „nimmt Salz und *reibt* es dann in die *frischen Wunden*“. Das sind unbedeutende Kleinigkeiten, könnte man sagen. Gewiss sind sie das, aber es zeigt sich doch auch in diesen Kleinigkeiten die Differenz der beiden Männer in der Darstellungsweise; sie lässt sich durch alle ihre Schriften verfolgen.

---

## 5. Der Zweck der Schriften des Gottesfreundes.

Der Gottesfreund schrieb sein Buch von den 5 Mannen auf Bitte der jüngeren Brüder vom grünen Wört, welche wünschten, dass ihnen etwas Gutes geschrieben würde (S. 309), und der Gottesfreund schreibt bei Uebersendung des Buchs: er habe damit gemeint, den Brüdern, welche übernatürlich vom Geiste berührt würden, „etwas Lehre an unserer Brüder Leben zu geben, dass sie sich desto besser darnach richten könnten". Und das Buch vom gefangenen Ritter sendet der Gottesfreund an Merswin, damit „ob es geschehe, dass ihm etwas von solchen Sachen würde vorkommen, das Gott mit ihm wirken würde, er um so besser darnach sich richten könne; denn er sei noch ein anfahender Mensch und hel (schwach) und jung in der Gnade".

Es sind Lehrschriften in geschichtlicher Form, die der Gottesfreund schreibt, um hiedurch den Freunden des mystischen Lebens Weisungen zu geben, oder auch um für ein solches Leben zu gewinnen.

Suso sagt im Vorwort zum Buch der ewigen Weisheit: Er habe infolge der Betrachtung der Leiden Christi manchen lichten Einfluss göttlicher Wahrheit, d. i. manche Erkenntnis gewonnen und es sei in ihm aufgestanden ein Kosen mit der ewigen Weisheit „und das geschah nicht mit einem leiblichen Kosen noch mit bildreicher Antwort; es geschah allein mit Betrachtung im Lichte der hl. Schrift" — also dass die Antworten genommen seien aus dem Munde der ewigen Weisheit, die sie selber sprach im Evangelium oder aber von den höchsten Lehrern, und begreifen hie entweder dieselben Worte, oder denselben Sinn, oder sogethane Wahrheit, die nach dem Sinn der hl. Schrift gerichtet ist, *aus deren Sinn* die ewige Weisheit (hier in diesem Buche) geredet hat. *„Die Gesichte, die hienach stehen"*, so fährt er dann fort, *„geschahen auch nicht in leiblicher Weise, sie sind allein eine ausgelegte Gleichnis"*, d. i. eine gleichnisweise ausgelegte Lehre. So habe er, was er von Klagen der Maria in den Mund legt, aus dem Sinn der Worte St. Bernhards genommen, und wenn er Fragen an Maria oder die ewige Weisheit gestellt habe, so habe er das nur gethan, um die Aufmerksamkeit zu erwecken, nicht als ob er wirklich diese Worte gesprochen habe; er habe mit alledem nur eine gemeine Lehre

geben wollen, darinnen er und alle Menschen finden möchten ein jeglicher das, was ihm zugehört.

Damit haben wir auch den Charakter der Erzählungen des Gottesfreundes ausgesprochen. Wenn der Gottesfreund in seinen Erzählungen Gebete an Christus oder Maria richtet, so ist das nicht so gemeint, als ob er selbst alle die Gebete gesprochen, oder als ob er selbst alle diese oder jene Antworten vernommen, und wenn er von Visionen erzählt, so ist das nicht so gemeint, als ob er selber das alles leiblich oder mit bildreicher Antwort erfahren habe: er hat seine Gedanken, seine Lehre nur in bildreicher Weise vortragen wollen, und, um mit Suso zu sprechen, „damit gemeinet eine gemeine Lehre zu geben, darin er und alle Menschen finden mögen, ein jeglicher das, das ihm zugehört“. „Er nimmt an“, um weiter mit Suso's Worten zu reden, „wie ein Lehrer thun soll, aller Menschen Person; nun redet er jetzt in eines sündigen Menschen Person, etwann in der minnenden Seele Bilde, darnach es die Materie ist, oder in dem Gleichnis eines Dieners, mit dem die ewige Weisheit redet“, oder, so fügen wir hier gleich im Hinblick auf die wunderbaren Dinge, die in den Schriften des Gottesfreundes vorkommen, weiter hinzu, in dem Gleichnis eines Propheten oder eines Verzückten, zu dem Gott durch wunderbare Erscheinungen redet wie etwa durch einen vom Himmel gefallenen Brief u. dgl.

Nur darf man das auch wieder nicht so fassen, als ob alles, was der Gottesfreund in seinen Schriften von sich und andern Personen erzählt, ohne allen geschichtlichen Hintergrund wäre. Er selbst hat wie Suso und viele andere ekstatische Zustände und wundersame Erlebnisse gehabt; es folgt nur daraus nicht, dass er, wenn er seine eigene Person zum Träger solcher Geschichten in seinen Erzählungen macht, dieselben auch als selbst erlebte Wirklichkeiten gemeint haben müsse. Sollen wir ein entferntes Analogon auf literarischem Gebiete hier aus neuerer Zeit anführen, so ist es Goethe's Dichtung und Wahrheit. Goethe sagt da gar manche Dinge als Wirklichkeiten aus, die er so nicht erlebt hat; es sind künstlerische, ideale Zwecke, denen er die Rücksicht auf streng geschichtliche Erzählnng unterordnet. Dichtung und Wahrheit haben wir auch in den Schriften des Gottesfreundes vor uns. Dieselben sind zum grösseren Teile nichts weiter als religiöse Novellen.

Da ist es nun völlig wertlos, wenn sich Denifle in einem 20 Seiten langen Kapitel, das er „die Proteusnatur des Gottes-

freundes" überschreibt, die Mühe gibt, nachzuweisen, wie in den Schriften von den 2 Mannen, von den 2 fünfzehnjährigen Knaben, von der geistlichen Stiege, dem Meisterbuch, dem Buch von den 5 Mannen, in welchen allen er seine Bekehrungsgeschichte erzählt, keine Uebereinstimmung sich finde. Denifle hat, um dies nachzuweisen, sich eine Reihe von Rubriken gemacht: α. Vorleben. β. Zeitpunkt der Bekehrung. γ. Motiv der Bekehrung. δ. Akt der Bekehrung. ε. Lohn der Bekehrung. ζ. Leben nach der Bekehrung, und zeigt nun daran die Varianten und Widersprüche in den 5 genannten Schriften. Aber aus alle dem folgt weiter nichts, als dass dem Gottesfreund die wirklichen Umstände bei seiner Bekehrung im einzelnen für den Augenblick gleichgültig waren, dass er die Umstände jedesmal so ordnete oder auswählte oder auch erfand, wie sie ihm für seinen jedesmaligen Zweck am besten dienlich schienen. Er wollte erbauliche Geschichten schreiben und damit lehren und anregen nach der Vollkommenheit zu streben; dazu verwendete er seine oder andere Erlebnisse oder dichtete zu der Wahrheit weiteres hinzu. Sein Zweck war nicht, ein eigentliches, urkundlich zu belegendes *curriculum vitae* zu schreiben. Mit allen Folgerungen Denifle's aus diesen Widersprüchen ist darum nichts erreicht. Der Gottesfreund kann mit allen diesen Widersprüchen dennoch wirklich gelebt und ein ehrlicher Mann gewesen sein, wie trotz „Dichtung und Wahrheit" Goethe wirklich gelebt hat und auch kein „Betrüger" gewesen ist.

Ein folgendes Kapitel bei Denifle, „welches sich lediglich mit der Kritik der bisherigen Hypothesen über den angeblichen Aufenthaltsort des Gottesfreundes und seiner Genossen" beschäftigt, kommt zu dem Ergebnis, dass jeder Versuch älterer oder neuerer Zeit, den Aufenthaltsort der Gottesfreunde zu eruieren, als gescheitert erscheine. Auch meine Hypothese ist mit darunter; sie ist wie die Schmidt's „bereits antiquiert" und „Preger selbst schenkt seiner Quelle nicht unbedingten Glauben". Nun es mag ja sein, dass keine der aufgestellten Hypothesen haltbar ist — sie mögen alle gescheitert sein, aber wenn Denifle am Schlusse dieser Erörterung fragt: Warum sind sie gescheitert? weil man die richtige Gegend noch nicht durchstreift hat? und darauf antwortet: Nein, sondern weil der Gottesfreund überhaupt mit seinen Genossen nie existiert hat, so erlauben wir uns zu bemerken, dass sie ja auch darum gescheitert sein könnten, weil es dem Gottesfreund, der aus gewissen Gründen,

von denen wir noch reden werden, verborgen bleiben wollte, gelungen ist, sein Geheimnis auch wirklich zu bewahren. Von so manchem von der Kirche verfolgten Sektenhaupte wussten nur wenige Eingeweihte den Aufenthaltsort. Müssen sie darum, weil alle Versuche, sie aufzufinden, gescheitert sind, auch niemals existiert haben? Wie aber sollten wir friedlichen Söhne eines fernen Jahrhunderts uns mit der Spürkraft gleichzeitiger Inquisitoren oder, im vorliegenden Falle, auch nur „mit den einfältigen Brüdern“ des grünen Wörts messen können?

---

## 6. Das Briefbuch.

Nach Denifle sind die Briefe des Gottesfreundes, welche uns das Briefbuch aufbewahrt hat, wie alle Schriften des Gottesfreundes Dichtungen Merswin's. Von den Briefen sind einer an den Strassburger Augustiner Johann von Schaftolzheim, einer an die Priester im grünen Wört, fünf an Nikolaus von Laufen,[1] neun an Heinrich v. Wolfach, Komtur des Johanniterhauses zum grünen Wört, zwei an die Brüder vom grünen Wört, drei an Merswin gerichtet. Im ganzen sind es 21 und mit einem bei Jundt gedruckten Fragment 22 Briefe.

Sehen wir zu, welche Unwahrscheinlichkeiten und Absurditäten sich ergeben, wenn Denifle's Hypothese richtig wäre. Denn ist Merswin der Verfasser, dann hat er einen vertrauten Helfer gehabt, der die von Merswin entworfenen Briefe in die angebliche Handschrift des Gottesfreundes umsetzte. Denn das Buch von den 5 Mannen steht in der als Handschrift des Gottesfreundes bezeichneten Schrift im Briefbuch und sie ist durchaus von der Handschrift Merswin's verschieden. Wir nennen nun, indem wir mit Denifle den Gottesfreund Merswin sein lassen, den Gottesfreund Merswin B, und wollen nun zusehen, was alles Merswin B dem echten Merswin, den wir als Merswin A bezeichnen wollen, und den Brüdern vom grünen Wört sagen lässt. So fordert Merswin B am 20. Febr. 1372 den Komtur auf, dazu zu sehen, dass Merswin A

1) Der fünfte, nur ein Fragment, v. J. 1371 an Bruder Nik. v. Laufen, bei Jundt, *Les amis etc. p. 391 sq.*

in dieser Fastenzeit *nicht zu viel faste.* Im Mai schreibt Merswin A das Buch von den 5 Mannen, mischt den oberländischen Dialekt darein, und lässt es von der Hand eines Vertrauten schwer leserlich mit fremdartigen Schriftzügen abschreiben, dann übergibt er das Buch mit einem von ihm verfassten Beibrief als ein Buch von Merswin B gesendet an Nikolaus von Laufen, und Merswin B bittet in dem Beibrief den Nikolaus von Laufen, dass er es abschreibe und die Urschrift dann für sich behalte, die Abschrift aber zum Lesen an die jungen Brüder gebe. Beim Abschreiben möge er Merswin A zuziehen, oder auch, wenn er nicht selbst es gerne abschreibe, dann es Merswin A abschreiben lassen, dem er viel von der Brüder Leben erzählt, und dem er wegen der Abschrift bereits Befehl gethan habe.

Merswin A erhält von dem Johannitermeister Konrad von Brunsberg 5 Gulden für die oberländischen Freunde zur Verwendung. Merswin B lässt durch den Komtur dem Ordensmeister Konrad von Brunsberg sagen, dass die 5 Gulden mit Dank verwendet worden seien. Merswin A hat also dem Johannitermeister Geld unter falschem Vorwand abgenommen (Brief vom 1. Juni 1379).

Im J. 1377 berieten die Brüder zum grünen Wört, wie sie ihre Kirche bauen wollten. Merswin A und der Komtur hatten jeder einen anderen Vorschlag, und Merswin B entschied sich nicht für Merswin A, sondern für den Plan des Komturs (s. d. 12. Brief bei Schmidt S. 212, 6. Juli 1377). Somit kämpft Merswin B gegen Merswin A, also gegen sich selbst in derselben Zeit. Und wenige Wochen darauf (s. d. 13. Brief, 1. Aug. 1377) schreibt Merswin B an Merswin A, was er bei Gelegenheit des vorigen Briefes auch an Merswin A wegen des Baues geschrieben, das widerrufe er nun, und wolle, dass der Bau nach einem neuen Plane ausgeführt werde, der weder mit dem des Komturs noch mit dem von Merswin A übereinstimmte. Wer wollte glauben, dass Merswin selbst wiederholt seinen eigenen Plan durchkreuzt habe. Merswin, der nach Denifle die Figur des Gottesfreundes auch deshalb erfunden haben soll, um mittelst dieser erdichteten Autorität seinen Willen bei den „einfältigen“ Brüdern des grünen Wörts um so sicherer durchzusetzen, müsste ihn demnach auch erfunden haben, um seinen eigenen Willen zu durchkreuzen.

---

## 7. Das Sendschreiben des Gottesfreundes vom Oberlande vom Anfange des J. 1357.

Dieses Sendschreiben ist verfasst, wie die Ueberschrift zu demselben im „grossen Memorialbuch" des Strassburger Johanniterhauses sagt, von dem „lieben Gottesfreunde im Oberland", und gibt Kunde von einer Offenbarung, die dieser Gottesfreund in der Christnacht des J. 1356 gehabt haben will. Es ist an die Christenheit gerichtet und hält derselben warnend ihre Sünden vor, unter Hinweis auf die dem Verfasser gewordene Offenbarung von den bevorstehenden grossen Plagen. Dieses Sendschreiben kennt Tauler und bezieht sich auf dasselbe in den Predigten, welche von mir als dem J. 1357 zugehörig nachgewiesen worden sind. So sagt Tauler in der 81. Predigt: „Wie es hernach gehen wird, daran denket ihr nicht, und gehet mit Blindheit und mit Affenheit um, wie ihr euch kleidet und zieret, und vergesset euer selbst und des ängstlichen Urteils, des ihr wartend seid, und wisset nicht ob heute oder morgen. Und wüsstet ihr, in welchen Aengsten und Sorgen es um die Welt stehen wird und um alle, die Gotte in ihrem Grunde nicht lauterlich anhangen, und um alle, die zum mindesten nicht an Gottes Freunden hangen, die es in der Wahrheit sind, denen wird es so greulich ergehen, wie es *kürzlich den wahren Freunden Gottes geoffenbaret ist.* Und wer das wüsste, seine natürlichen Sinne möchten es nimmer erleiden". Viererlei ist es, was wir diesen Worten zufolge als Merkmal für jene Offenbarung, die den wahren Gottesfreunden zu teil geworden sei, erwarten müssen: 1. sie müsste „kürzlich" geschehen sein, 2. sie müsste von den Plagen selbst, 3. von ihrer unmittelbaren Nähe eine Mitteilung machen, und es müsste 4. dabei auf die Gottesfreunde verwiesen werden.

Das erste Merkmal fällt sofort ins Auge. Das „kürzlich" unserer Stelle passt vollkommen zu dem Sendschreiben, das unmittelbar nach der Weihnachtszeit des J. 1356 geschrieben ist.

Sodann müsste 2. in jener Offenbarung von den Plagen selbst die Rede sein, und sie müssten in einer Weise angekündigt werden, dass dabei der furchtbare Ernst des göttlichen Beschlusses zum Ausdruck käme. In der 133. Predigt sagt Tauler, worin diese Uebel bestehen sollen. Man habe, so heisst es da, von greulichen Plagen viel gesagt, von *Feuer* und *Wasser* — und von grosser Finsternis

und von *grossen Winden* und *teuerer Zeit.* Da lesen wir nun in dem Sendschreiben des Gottesfreundes: „in einem Lande werde das Volk mit *Feuer* und *Wasser* bezwungen, und dann in andern Landen mit Erdbeben, und dann in einen Landen mit Blutgiessen und mit *Verderbung der Früchte,* und dann wieder in einen Landen mit jähen Toden und mit gar unbekannten *grossen Winden.* Und wenn dann Tauler von der Furchtbarkeit jener Plagen sagt: „ach wer das wüsste, seine natürlichen Sinne könnten das gar nicht ertragen", so lesen wir im Eingang des Sendschreibens: Ich befand all die Plagen, die Gott über die Christenheit verhängen will, und da ich wieder zu mir selber gelassen ward, da fand ich meine Natur in solcher Schwachheit, dass man not mit mir hatte, wie man mich in ein Bette brächte.

Drittens sagt Tauler in der angeführten Stelle, welche von der den Gottesfreunden gewordenen Offenbarung handelt, „ihr vergesst des ängstlichen Urteils, des ihr wartend seid, und wisset nicht, ob heute oder morgen", und in dem Sendschreiben des Gottesfreundes heisst es: „an diesen Plagen, deren wir allezeit wartend sind, und wissen der Zeit noch der Stunde nicht, wenn sie uns hintennach auf dem Halse liegt".

Viertens müssten wir nach Tauler, in der den Gottesfreunden gewordenen Offenbarung einen Hinweis auf die Gottesfreunde finden, denn „denen die zum mindesten nicht an Gottes Freunden hangen, wird es übel ergehen, wie es kürzlich den wahren Gottesfreunden geoffenbart worden ist", und so finden wir denn auch im Sendschreiben den Hinweis auf die Gottesfreunde, „man solle solche Menschen, die aus dem hl. Geiste Rat geben mögen", suchen, und „wo dieser Menschen einer in einem ganzen Lande wäre, und man würde seinem Rate folgen, das ganze Land wäre desto sicherer und behüteter vor allem Uebel". Auch sonst zeigt Tauler in den Predigten des J. 1357, wie ich das nachgewiesen, aufs deutlichste den Einfluss dieses Sendschreibens. Ich brauche kaum hervorzuheben, dass der Umstand, nach welcher Tauler von einer Offenbarung spricht, die kürzlich *den* Gottesfreunden geworden sei, nicht so zu verstehen sei, dass kürzlich mehrere solche Offenbarungen den Gottesfreunden zu teil geworden seien. Tauler setzt hier nur, wie auch sonst gebräuchlich, das Allgemeine für das Besondere, die Mehrheit für die Einheit, um zugleich die Gattung oder Richtung zu betonen, der das Besondere angehört.

Allen diesen aus den beiderlei Schriften selbst geschöpften Gründen, welche keinen Zweifel übrig lassen, dass Tauler das Sendschreiben gekannt haben müsse, tritt nun aber auch noch ein äusseres Zeugnis von dem grössten Werte zur Seite.

Die älteste Abschrift des Sendschreibens ist uns in dem grossen Memorial der Strassburger Johanniterbibliothek erhalten, welche Sammlung im J. 1390 abgeschlossen war. Eine Kopie hievon befand sich in einem Kodex der zu grunde gegangenen Strassburger Stadtbibliothek, und diese hatte am Schlusse folgende Bemerkung: Dis büchelin das wart bruoder Johannes Tauweler dem brediger gesendet von eime gottesfrúnde, das er nie kunde bevinden, wer der mensche wer, dere es ime gesant hette, und wart ime gesendet in den ziten do basele gefiel", d. h. nicht lange nach dieser Zeit. Basel wurde durch das Erdbeben am 18. Oktober 1356 zerstört.

Wir erkennen leicht, dass mit den Worten „von einem Gottesfreunde, das er nie konnte befinden, wer der Mensch wäre, der es ihm gesandt hatte" kein anderer Gottesfreund gemeint sein soll, als der geheimnisvolle Gottesfreund vom Oberlande, von dessen persönlichen Verhältnissen in Strassburg selbst Merswin trotz wiederholter Begegnung mit ihm lange Zeit nur sehr wenig wusste. Und so mag wohl auch Tauler von dem Gottesfreunde, der so bedeutend in sein Leben eingriff, nie etwas Genaueres über dessen Lebensumstände erfahren haben (s. die Bemerkung des Gottesfreundes über das Geheimnis, das er aus seinem Leben und seinem Namen machte, im Buch von den 5 Mannen, a. a. O. S. 133).

So wird uns denn die aus Tauler's Predigten feststehende Thatsache auch durch jene, wie es scheint, noch aus dem 14. Jahrhundert stammende Notiz bezeugt, dass Tauler das Sendschreiben des Gottesfreundes vom J. 1357 gekannt und es einem „wahren Gottesfreunde" zugeschrieben habe.

Dass nun aber Tauler für den Verfasser dieses Sendschreibens nicht Merswin habe halten können, das folgt aus dem, was der Gottesfreund in dem Sendschreiben von seinem eigenen Vorleben und von seiner Bekehrung erzählt. Denn beides stimmt nicht zu dem, was Tauler, den Merswin in den 4 Jahren seines anhebenden neuen Lebens zu seinem Beichtvater gewählt hatte, von Merswin wissen konnte.

Geht ja auch schon aus dem Umstande, dass Tauler in seinen Predigten von der Offenbarung, welche im Sendschreiben berichtet

ist, als von einer Gottesoffenbarung Gebrauch machte, hervor, dass Tauler von der Existenz dieses Gottesfreundes als einer von Merswin verschiedenen überzeugt sein musste; denn wie hätte ein Mann, wie er, blindlings von einer Offenbarung Gebrauch machen sollen, wenn er nicht von der Zuverlässigkeit der Persönlichkeit, die sie bekannt machte, einen Eindruck gehabt hätte. Zuverlässig wäre aber für ihn die Offenbarung nicht gewesen, wenn er sie dem Merswin zuzuschreiben Ursache gehabt hätte. Denn da das im Sendschreiben Erzählte zu Merswin's Leben nicht stimmte, so würde die angebliche Offenbarung für ihn ohne alle Autorität gewesen sein, da es sich hier nicht wie sonst vielfach in den Schriften des Gottesfreundes um dichterische Einkleidung einer Lehre oder Mahnung, sondern um ein Erlebnis handelt, welches nur als solches, nämlich als wirkliches Erlebnis Wert hatte. Hier ist ja der Zweck des ganzen Sendschreibens, einen tiefen Eindruck von der Unabänderlichkeit und Gewissheit der angekündigten Plagen zu geben, und diese Gewissheit ruht ganz allein auf der Gewissheit einer Gottesoffenbarung über dieselben, die Gewissheit dieser Gottesoffenbarung aber wieder auf der Zuverlässigkeit dessen, der sie erzählt. Wo bleibt aber diese Zuverlässigkeit, wenn wir den Erzähler mit den Umständen ein willkürliches Spiel treiben sehen? Und zu diesen Umständen gehört auch die Person und Geschichte dessen, der die Offenbarung gehabt haben will. Würden wir Merswin der Unzuverlässigkeit, ja des Betrugs zeihen müssen, wenn er der Verfasser des Sendschreibens wäre, so könnten wir auch Tauler von Schuld nicht freisprechen, wenn er um die Fiktion Merswin's gewusst und diese Offenbarung dennoch als eine völlig zuverlässige seinen Zuhörern verkündigt hätte.

Tauler kann also nicht Merswin als den Empfänger der Offenbarung angesehen haben, sondern nur den, der sich im Sendschreiben als Träger derselben kennzeichnete. Auch für Tauler waren also Merswin und der Gottesfreund vom Oberland zwei verschiedene Persönlichkeiten.

Ist aber, wie Denifle behauptet, Merswin der Verfasser aller Gottesfreundschriften und damit auch unseres Sendschreibens, dann hat auch Tauler sich von Merswin gleich den „einfältigen“ Brüdern des grünen Wörts hinters Licht führen lassen. Ob Tauler der Mann war, sich von dem geistig weit unter ihm stehenden Merswin also betrügen zu lassen, wird man wohl bezweifeln müssen. Hat

aber Tauler in dem Gottesfreunde eine wirkliche, von Merswin verschiedene Persönlichkeit gesehen, dann wiegt dieser Umstand allein schon alle Argumente Denifle's auf.

---

## 8. Rückblick.

Die Versuche Denifle's, die besprochenen beiden Predigten des Meisterbuchs als Bearbeitungen von Traktaten nachzuweisen, erwiesen sich uns als unhaltbar; von der Stückpredigt aber vermochten wir zu zeigen, dass sich Satz für Satz als taulerisch nachweisen lasse. Wie damit die Aechtheit des Meisterbuchs erhärtet war, so erwiesen sich auch die Angriffe Denifle's auf die Aechtheit des Buches von den 5 Mannen als vergebliche. Es zeigte sich, dass die Behauptung einer Dialektfälschung auf einer Reihe falscher Voraussetzungen ruhe. Auch konnten wir auf das Autograph des Fünfmannenbuchs hinweisen, das eine von der Merswin'schen ganz verschiedene Handschrift zeigt, ein Umstand, der bei Denifle ganz ausser Beachtung geblieben ist. Die Täuschungen, welche mit der Thatsache einer solchen Fälschung verbunden wären, sowie die viele Jahre lang fortgesetzten Versuche, mit einer fingierten Persönlichkeit nicht bloss die Brüder des grünen Wörts, sondern auch einen Tauler zu betrügen, würden eine Raffiniertheit und eine Erfindungsgabe voraussetzen, wie sie von dem Verfasser der 4 Jahre und der 9 Felsen nimmermehr angenommen werden kann, da diese Schriften einen ehrlichen und zugleich geistig beschränkten Verfasser erkennen lassen. Auch sahen wir, wie in sich haltlos die Behauptung Denifle's sei, dass die Orthographie des Gottesfreundes mit der Merswin's bis auf die feinsten Nüancen übereinstimme. Zudem lässt sich gar kein Grund finden, warum Merswin erst im J. 1377 zu dem Hilfsmittel einer Dialektfälschung seine Zuflucht genommen haben soll, da das Vertrauen der Brüder vom grünen Wört zum Gottesfreunde niemals höher stand, als gerade in jener Zeit. Auch lassen schon die wenigen aus den Schriften des Gottesfreundes mitgeteilten Stellen, verglichen mit der Schreibweise Merswin's, eine von Merswin völlig verschiedene Schriftstellerindividualität erkennen. Denn die Schriften des Gottesfreundes bekunden eine in sich geschlossene männliche

Natur, einen Mann von Welterfahrung und Menschenkenntnis, und in stilistischer Hinsicht eine Lebendigkeit, eine Gabe zu individualisieren, welche von der Art Merswin's in auffallendster Weise absticht; auch verfügt er über einen Sprachschatz, welchem gegenüber der Vorrat Merswin's als Armut erscheint. Wir zeigten ferner an Beispielen aus dem Briefbuch, welche Absurditäten und Unmöglichkeiten die Anwendung der Hypothese Denifle's zur Folge haben müsste, und wir wiesen zuletzt auf den schwerwiegenden Umstand hin, dass Tauler von dem Gottesfreund als einer von Merswin verschiedenen Persönlichkeit gewusst habe. Als ein folgenschwerer Missgriff musste es bei alledem noch bezeichnet werden, dass Denifle die aus Dichtung und Wahrheit gemischten Schriften des Gottesfreundes unter der Voraussetzung behandelte, als habe ihr Verfasser überall historische Wirklichkeit geben wollen.

So dürfte es sich denn wohl herausgestellt haben, dass die kritischen Versuche Denifle's schwerlich zu den „epochemachenden“ Leistungen gehören, wofür sie manche gehalten haben, und dass es mit der selbstbewussten gebieterischen Forderung Denifle's am Schlusse seiner Arbeit „In Bezug auf die Gottesfreunde muss die Litteraturgeschichte umgearbeitet werden. Weder von einem Gottesfreund im Oberlande, noch von einem Bunde und Haupte der Gottesfreunde kann noch die Rede sein“ doch wohl noch gute Wege hat. Ich hoffe wenigstens in den Augen eines Teils der Leser es genügend gerechtfertigt zu haben, wenn ich in Uebereinstimmung mit der älteren Ansicht die Person des Gottesfreundes als eine historisch gesicherte annehme, und es nun versuche, das, was sich teils als gewiss, teils als wahrscheinlich über sein Leben und Wirken ermitteln lässt, hier zur Darstellung zu bringen.

---

## II.

# Der Gottesfreund vom Oberlande.

### 1. Einleitendes.

Wir haben in dem 5. Abschnitt des vorigen Kapitels über den Zweck der Schriften des Gottesfreundes gehandelt und deren Charakter im allgemeinen festgestellt. Seine Schriften sind erbauliche Novellen, die mehr oder weniger in geschichtlichem Gewande Mahnung und Lehre bringen, um zu einem Leben im Sinne der Gottesfreunde zu bestimmen. Da er dabei vieles als eigenes Erlebnis bringt, so fragt es sich, welche Kriterien wir haben, um zwischen dem wirklich Erlebten und dem nur angeblich Erlebten zu scheiden. In einzelnen Schriften, wie in der Erzählung *vom gefangenen Ritter* oder von *Ursula und Adelheid* tritt der Gottesfreund so sehr nur als Nebenfigur zu den augenscheinlich erdichteten Gestalten und als dienend für den Abschluss ihrer Geschichte auf, dass wir von vornherein darauf verzichten müssen, die etwaigen Reste des wirklich Geschehenen zu ermitteln. Anders ist es mit dem Buch *von den beiden 15jährigen Knaben* und dem *von den zwei Mannen*. In der ersten Schrift will der Gottesfreund seine Jugendgeschichte und seine Bekehrung sowie die seines Jugendfreundes erzählen, in der zweiten die fünf ersten Jahre nach seiner Bekehrung, woran sich dann eine Reihe von Fragen über das neue Leben anschliesst, die in die Form eines Zwiegesprächs zwischen ihm als dem jüngeren Freunde und einem älteren gekleidet sind. Die hier mitgeteilten Hauptthatsachen aus seinem Leben, dass er der Sohn eines reichen Kaufmanns gewesen, mit seinem Vater frühzeitig Reisen in fremde Lande gemacht habe, dass er mit einem Jugendfreunde ein weltliches Leben geführt, dann plötzlich sich bekehrt habe etc., diese Thatsachen zu bezweifeln

haben wir im Hinblick auf die Bestätigung, welche sie in den andern Schriften erhalten, und im Hinblick auf die Häufigkeit derartiger Bekehrungen keinen Grund.

Dass im *Meisterbuche* geschichtliche Erlebnisse berichtet werden, haben wir durch den Nachweis der Uebereinstimmung desselben mit Tauler's Leben gezeigt. Es trägt dieses Buch auch sonst die Merkmale des Geschichtlichen an sich. Ich rechne dahin die Abwesenheit aller legendenartigen Wundergeschichten, wie sie z. B. die Erzählung vom gefangenen Ritter bringt, ferner den fast durchweg nüchternen Charakter der Erzählung, dann den Umstand, dass im Buche selbst darauf hingewiesen ist, dass hier um des früher schon angegebenen Zweckes willen manches verschwiegen und verhüllt sei, endlich einzelne absichtslos und zufällig eingeflossene Bemerkungen, wie etwa bei der dritten der Predigten, wo der Meister, dem Rate des Gottesfreundes nachgebend, mit den Worten zusagt: Ratest du es dann, so will ich es recht am *Samstag* thun, da ist es *St. Gertrudentag*. Auch das Buch *von den 5 Mannen* wird für das Leben des Gottesfreundes verwertbar sein. Hier will der Gottesfreund über sein und seiner Genossen Leben den Brüdern im grünen Wört Aufschluss geben. Abgesehen von den Wundergeschichten, über die wir uns für später einige nötige Bemerkungen vorbehalten, ist hier manches durch Vergleich mit den Briefen des Gottesfreundes und den Berichten der Brüder vom grünen Wört als wirkliches Erlebnis nachweisbar. Ferner ergeben sich uns die *Briefe,* welche der Gottesfreund an Merswin und an die Brüder des grünen Wörts richtete, bei deren Vergleichung mit der urkundlichen Geschichte des grünen Wörts als eine Quelle, der wir in der Hauptsache vertrauen können. Indes bleibt bei der Vorliebe des Gottesfreundes, Dichtung und Wahrheit zu vermischen, immerhin vieles dem historischen Takte bei der Prüfung des einzelnen überlassen, und wir müssen es schliesslich dem Eindruck des Lesers anheimgeben, inwieweit es gelungen ist, ein Lebensbild zu gewinnen, das neben den historischen Gestalten aus dem mystischen Leben jener Zeit, eines Tauler, Suso etc., die Wahrzeichen geschichtlicher Wirklichkeit an sich trägt.

---

## 2. Geburtsjahr.

Ich nehme als erwiesen an, dass das Jahr, in welchem der Gottesfreund auf Tauler Einfluss zu üben begann, oder das Jahr „der Bekehrung“ Tauler's, das J. 1350 war. Ich habe gezeigt, wie von den J. 1341, 1347 und 1352, in welchen der Gertrudentag auf einen Samstag fiel, — und an einem solchen hielt Tauler nach zweijähriger Zurückgezogenheit die dritte der im Meisterbuch von ihm aufbewahrten Predigten — weder das J. 1341 noch das J. 1347 angenommen werden könne, da eine zweijährige Zurückgezogenheit des Meisters unmittelbar vor diesen Jahren mit den uns aus Tauler's Leben bezeugten Thatsachen im Widerspruch steht. Der Gottesfreund gibt nun selbst in der Unterredung, die er mit dem Meister in dem ersten Jahre seines Zusammentreffens mit demselben hatte, an, wie lange er in seinem neuen Leben stehe. Freilich darf man hier nicht der Angabe des Leipziger und des von ihm abhängigen Baseler und Kölner Druckes folgen, wo wir XII Jahre lesen. Der Gottesfreund pflegte sich, wie wir aus dem Autographon des Fünfmannenbuchs ersehen, statt mit Worten eine grössere Zahl auszudrücken, der römischen Zahlzeichen zu bedienen, und in diesen ist, wie das Facsimile im Anhang und eine andere von Jundt (a. a. O. S. 250) mitgeteilte Stelle zeigt, das X vom V so deutlich unterschieden, dass nicht wohl anzunehmen ist, dass die älteste, im grossen Memorial erhaltene Kopie, nach welcher Schmidt das Meisterbuch hat drucken lassen, falsch gelesen habe. Diese aber hat sieben Jahre. Ebenso die Münchner Handschriften (*Cgm. 627 u. 628*). „Lieber Herr“, sagt der Gottesfreund zu Tauler, „wisset fürwahr, sollt ich all das sagen, was Gott Wunders mit mir armen Sünder hat in *sieben* Jahren gewirkt, ihr habt kein Buch so gross, wer es schreiben sollte, darin es stehen könnte.“ Demnach steht also der Gottesfreund 1350 — 7 d. i. seit 1343 in seinem neuen Leben.

Wir sind nun auch imstande, aus zwei andern Schriften des Gottesfreundes eine Probe auf die Richtigkeit dieses Jahres zu machen. In dem Buch von den 5 Mannen gibt der Gottesfreund Bericht von seinem und seiner Genossen Leben. Er erzählt da, wie sie von der Welt sich gewendet und von Gott in das übende und schauende Leben gezogen worden seien. Da, wo er von dem schauenden Leben der Brüder spricht, hebt er insbesondere die-

jenigen Verzückungen hervor, welche eine Art Epoche in ihrem neuen Leben bilden. In Bezug auf sich selbst redet er nur von einer solchen Verzückung als von der wichtigsten in seinem Leben. Nachdem er sich entschuldigt, dass er davon rede, sagt er: „Ich weiss einen Menschen, der ward vor 30 Jahren verzückt; ob das in dem Leibe war oder ohne den Leib, das weiss ich nicht — — aber ich spreche das wohl mit Wahrheit, dass ich in demselben Zuge befand übernatürliche über alle Sinnlichkeit also gar erfreuliche fremde Wunder, die gar allzumal unsprechlich sind, dass ich wohl mit dem lieben St. Peter möchte gesprochen haben: Herr, hie ist gut sein. In dieser Verzückung sei ihm zu verstehen gegeben worden, dass er noch grosse Leiden in seiner ganzen Natur werde befinden müssen, aber er sei in diesem Zucke auch gewahr geworden, dass Gott bei seinen Freunden im Leiden sein wolle, und darum sei er darüber nicht traurig, sondern vielmehr froh geworden. Das Buch von den 5 Mannen ist nach dem 11. Briefe bei Schmidt (a. a. O. 309 ff.) im Mai 1377 geschrieben. Es fällt also die obenerwähnte Verzückung, die er, wie er sagt, vor 30 Jahren hatte, in das J. 1347.

Nun berichtet uns der Gottesfreund in dem Buch von den 2 Mannen von den 5 Jahren seines anfangenden Lebens von einer Verzückung am Ende des 4. dieser Jahre, welche die früheren nicht bloss dem Grade nach übertroffen habe, sondern mit der zugleich ein neuer Abschnitt seines Lebens eingeleitet worden sei, das Leben eines Bewährten, in welchem er nun erst recht der „Gesponse Gottes“ heissen solle. Hier seien ihm Leiden angekündigt worden, welche ihm fortan aus der Verirrung seiner Mitmenschen erwachsen würden und durch welche seine Natur wohl geübt werden solle (Schmidt S. 219). Das stimmt aber so völlig mit der in dem Buche von den 5 Mannen hervorgehobenen Verzückung des Gottesfreundes vom J. 1347 überein, dass kein Zweifel ist, wir haben hier dasselbe Ereignis vor uns. Ist es eben dieselbe Verzückung, dann hebt sein neues Leben um 4 Jahre früher, also um 1343 an. Das ist aber dieselbe Zeit, welche wir in der Geschichte Tauler's mit dem Manne gefunden haben. Steht uns so das J. 1343 als Jahr der „Bekehrung“ des Gottesfreundes auf Grund derjenigen seiner Schriften fest, welche mehr als die andern einen geschichtlichen Charakter tragen, so dürfte sich von hier aus auch auf das Jahr seiner Geburt schliessen lassen. In der Schrift von den 2 fünfzehn-

jährigen Knaben sagt der Gottesfreund von sich selbst (Schmidt S. 83): „Nun da dieser Kaufmann, dieser liebe heimliche Gottesfreund, wohl 14 Jahre in einem göttlichen Zunehmen gewesen war in grosser göttlicher Minne, da war er 40 Jahre alt geworden“. Aus dieser Stelle würde sich als das Jahr seiner Geburt das Jahr 1317 ergeben; denn war nach den vorigen Stellen 1343 das erste Jahr seines neuen Lebens, und war er nach der zuletzt angeführten Stelle im 14. Jahr dieses neuen Lebens, also 1357, 40 Jahre alt, so fällt seine Geburt in das J. 1317.

Denifle, welcher übrigens von dem Gedanken ausgeht, dass keine von allen Schriften des Gottesfreundes einen historischen Hintergrund habe, hält mir entgegen, dass 1343 das Jahr der Bekehrung nicht sein könne, da die im J. 1349 verfasste Schrift vom gefangenen Ritter den Ritter schon seit 9 Jahren im neuen Leben stehen lasse, und schon beim Beginne dieses neuen Lebens komme der Gottesfreund als einer, der bereits im neuen Leben steht, mit dem Ritter zusammen, also müsse seine eigene Bekehrung vor 1340 stattgefunden haben. Allein auch für uns hat diese Schrift, weil sie vorherrschend Dichtung ist, keinen Wert für unsere Frage. Es können die Angaben derselben gegenüber den in dieser Hinsicht vertrauenswerteren nicht ins Gewicht fallen. Das gleiche gilt von den aus der „geistlichen Stiege“ oder aus „Ursula und Adelheid“ hergenommenen Argumenten.

Dann macht Denifle gegen meine Annahme den Schluss des undatierten 1. Briefes, den Nikolaus von Laufen in das J. 1363 setzt, geltend, wo der Gottesfreund dem Augustiner Johann von Schaftolzheim schreibt, dass es „vil me denne zwentzig jor ist gesin, daz ich vor gotte mich nie keime menschen getorste geoffenboren denne eime alleine“. Johann von Schaftolzheim hatte ihn gebeten, in ein ebenso vertrautes Verhältnis bezüglich des inneren Lebens mit ihm treten zu wollen, wie es derselbe jetzt mit Merswin habe, und das lehnt der Gottesfreund mit obigen Worten ab. Wenn es, so bemerkt Denifle, vielmehr denn 20 Jahre im J. 1363 war, dass er sich niemand mehr offenbarte, so war er damals schon im neuen Leben, und es konnte dieses nicht erst 1343 beginnen. „Vil me denne zwantzig ior seien doch wenigstens 23—24 Jahre.“ Aber ist denn die Zeit, da sich der Gottesfreund nie einem Menschen offenbarte, auch dasselbe, wie die Zeit, da er in einem neuen Leben steht? In dem Buche, wo er von den fünf ersten Jahren seines neuen

Lebens redet, in dem Buch von den 2 Mannen lesen wir, dass er in den Jahren, *die seiner Bekehrung vorausgingen,* und in denen er sich der Welt zuwendete, da doch etwas Furcht darinnen hatte, und sonderlich „das zu Todsünden traf, do hette ich grosse vorhte inne“. Kann er denn nicht auch schon von diesen Bezeugungen einer auf seinen Bruch mit der Welt vorbereitenden Gnade Mitteilungen gemacht, sich einem Freunde und zwar nur diesem allein offenbart haben? Sein eigenes Zeugnis legt uns diese Annahme wenigstens sehr nahe, wenn er in dem Buche von den zwei Knaben von sich und seinem Jugendfreunde sagt (bei Schmidt S. 81): „aber dise zwene guoten gesellen, die seitent alle ire heimalicheit einander“. So dürfen wir wohl mit Wahrscheinlichkeit die Geburt des Gottesfreundes in das J. 1317 setzen.

---

## 3. Heimat.

Wir kommen zu der viel erörterten Frage von der Heimat des Gottesfreundes. Schmidt und nach ihm auch Lütolf und andere nahmen Basel, Jundt Cur in Rätien an. Gegen Basel spricht vor allem der Umstand, dass die Stadt, aus welcher der Gottesfreund nach Strassburg zu Tauler kam, „wohl dreissig Meilen“ von Strassburg entfernt lag. Diese Angabe zu bezweifeln, liegt kein Grund vor. Denn wenn auch das Meisterbuch, das die Notiz bringt, gleich anfangs das J. 1350, in welchem der Gottesfreund zu Tauler nach Strassburg kam, umändert, um jede Spur, welche den Leser auf Tauler führen könnte, zu verwischen, so ist doch nicht abzusehen, warum die Notiz über die Entfernung der beiden Städte voneinander falsch angegeben sein soll, da es für jenen Zweck ganz gleichgültig war, ob der Gottesfreund 10 oder 20 oder 30 Meilen weit her kam. Nun lag Basel, nach dem Mass der damaligen Meile gemessen,[1] nur etwa 13 Meilen von Strassburg entfernt. Die Stadt des Gottesfreundes lag im Oberlande. Dass damit die Schweiz gemeint sei, kann keinem Zweifel unterliegen. Städte der Schweiz, welche von Strassburg etwa 30 Meilen entfernt lagen, könnten Freiburg, Bern, Cur oder auch St. Gallen sein. Denn dass die

1) Vgl. Jundt, *Les amis etc.* S. 239 ff.

Stadt des Gottesfreundes eine grössere Stadt war, geht aus dem Buch von den 2 fünfzehnjährigen Knaben hervor. Nun können Freiburg und Bern schon um deswillen ausser Betracht bleiben, weil der Dialekt des Fünfmannenbuchs, wie oben gezeigt ist, auf die östliche Schweiz hinweist. Von den beiden genannten Städten der Ostschweiz aber fällt St. Gallen hinweg, weil in dieser Stadt keine adeligen Familien wohnten, wenn etliche auch daselbst Bürgerrecht hatten,[1] und hier nach dem grossen Brande vom J. 1314, der die Stadt bis auf wenige Häuser zerstörte, die ungestörten Verhältnisse nicht herrschen konnten, wie sie das Buch von den 2 Knaben in der Zeit der Jugend des Gottesfreundes voraussetzt. Auch gab es in St. Gallen keine Weinbergsleute, deren in diesem Buche Erwähnung geschieht.[2]

Ich hebe nun aus dem Buch von den 2 Knaben einzelne Momente hervor, welche für die Frage, ob Cur die Heimat des Gottesfreundes sein könne, in Betracht kommen. Es geschah zu einer Zeit, so hebt diese Schrift an, dass 2 junge Knaben, wohl auf 15 Jahre alt, gar nahe in einer Stadt beieinander gesessen waren. Sie waren miteinander gar gute Gesellen, und war des einen Knaben Vater ein Ritter von gutem edlen Geschlechte, des andern Knaben (unseres Gottesfreundes) Vater war ein ehrbarer Bürger, ein reicher Kaufmann. Der Kaufmann führete seinen Sohn frühzeitig mit sich in fremde Lande nach Kaufmannsschatze, dass er auch Kaufmannschaft lernen sollte. Als der Vater, etwa im 20. Jahr seines Sohnes, starb, übernahm der Sohn das Geschäft und fuhr noch in demselben Jahre in fremde Lande nach Kaufmannschatz und war wohl $^1/_4$ Jahr fort. Als er heim kam, war auch seine Mutter gestorben und er sah sich nun als das einzige Kind im Besitze eines sehr grossen Vermögens. Auf des jungen Ritters Rat, dem unser Kaufmann in inniger Freundschaft verbunden war, gab dieser den Handel auf und wurde des ritterlichen Freundes unzertrennlicher Geselle. Sie ritten miteinander aus zu viel „Schimpfes (ritterlichen Spieles) und auch zu Ernste“, nur enthielt er sich, der Kaufmannssohn, des Turnierens, weil dies nur den edlen Leuten zugehöre. Und sie machten sich viel Kurzweil, denn sie luden die edlen Frauen zu Brunnen und in Gärten

1) Vgl. J. v. Arx Geschichten des Kantons St. Gallen, Bd. I, 454 f.

2) Vgl. Aus alten und neuen Zeiten. Kulturgesch. Skizzen. Herausgeg. v. hist. Verein in St. Gallen. St. Gallen 1879. S. 2 u. 4.

und achteten nicht was es kostete, denn auch der junge Ritter hatte des Gutes viel. Beide gewannen die Liebe edler Jungfrauen und warben um sie, der Kaufmann durch seinen Freund, „denn sie sagten einander alle ihre Heimlichkeit“; aber des Kaufmanns Werbung ward von den Verwandten der Geliebten zurückgewiesen. Die beiden Freunde standen im gleichen Alter und waren damals 24 Jahre. Der junge Ritter entschloss sich jetzt mit einem andern Ritter über das Meer zu fahren, um den Ritterschlag zu erwerben, und auch der Kaufmann wollte mit, vielleicht in der Hoffnung gleichfalls die Ritterwürde erlangen zu können. Aber seine Braut hielt ihn zurück. Während der zweijährigen Abwesenheit des Freundes gewann die Geliebte des Kaufmannssohnes bei ihren Angehörigen die Einwilligung zur Verlobung mit demselben. Aber in der Nacht vor der Verlobung fasste dieser plötzlich den Entschluss, der Braut und der Welt zu entsagen, kündete am andern Morgen die Verlobung auf, lieh sein Haus, „so an dem besten Ende der Stadt gelegen war“, an einen andern und zog an ein Ende der Stadt unter arme Leute, wo er nicht also wohl bekannt war. Denn er war nun allen, die ihn kannten, zum Gespötte geworden. Als der Ritter bei seiner Heimkehr die Kunde vernahm, fragte er: Kann mich jemand zu ihm weisen, wo er wohnend ist? Da sprachen die Gesellen, Ritter und Knechte: „Wollet Ihr gehn, wir führen euch in sein Haus“. Nun erzählt der Verfasser, wie der Ritter das Band der Freundschaft mit ihm gelöst und gleich den andern ihn verachtet habe, wie aber die Gefahr, in welche denselben sein ausschweifendes Leben und zuletzt heimlicher Ehebruch geführt, ihn bestimmt habe, den an Leib und Seele Bedrohten zu retten. Er sagt dem ehemaligen Freunde, der Teufel sei von Gott gezwungen worden, ihm das Geheimnis des ehebrecherischen Verhältnisses zu offenbaren, zu welchem er den Ritter verleitet habe. In der Gestalt und Weise, „alse were er der einfeltige heilige rebeman, deme ich gar holt bin und ime vaste mit dem almuosen hilfe, das er sine kint deste bas erziehe“, sei er zu ihm gekommen etc. Das ehebrecherische Verhältnis aber, dessen hier neben andern gedacht ist, ist das „zu der hohen frowen, die da ist des grossen herren frowe“.

Fassen wir zunächst ins Auge, was in dieser Erzählung über die Stadt des Gottesfreundes bemerkt ist. Die Stadt scheint in zwei Teile getrennt, in deren einem Teil die ärmeren Leute, in deren anderem die wohlhabendere Bevölkerung wohnte, und beide

Teile scheinen in wenig Berührung miteinander gekommen zu sein. Unter der ärmeren Bevölkerung sind auch Weinbergsleute. In Cur wohnt der Hauptteil der Bevölkerung in der unteren Stadt. In dem östlichen Teile auf der Höhe liegt der bischöfliche Hof mit einer von der Stadt unabhängigen Gemeinde. Hinter dem bischöflichen Schloss ist ein mit Reben bepflanzter Abhang.

Der Vater des Gottesfreundes ist ein Bürger und reicher Kaufmann. Erst mit dem Vater, dann allein zieht der Sohn in fremde Lande nach Kaufmannsschatz. Unser Gottesfreund kennt die Verhältnisse in Italien. Er ist der italienischen Sprache mächtig. Cur hatte im Mittelalter wie noch heute einen bedeutenden Transithandel nach Italien. Die Handelsstrasse aus der Schweiz nach Italien führte schon im 13. Jahrhundert durch Cur[1] über den Splügen oder den Septimer. Nach Brief 19 (b. Schmidt S. 331) war der Gottesfreund um 1350 bei zwei Gottesfreunden in Ungarn. Dass ihn schon früher der Handel seines Vaters auch dorthin könne geführt haben, ist bei dem Verkehr Currätiens mit Tirol und Oesterreich über Feldkirch und Landeck im 14. Jahrhundert nicht undenkbar.

Nach der Erzählung lebte im Lande des Gottesfreundes ein zahlreicher Adel, und auch in der Stadt selbst gab es adelige Häuser. Wie zahlreich der Adel in Currätien gewesen, davon geben nicht nur die Menge von Burgruinen, sondern auch die Urkunden jener Zeit hinreichend Kunde. Die Freiherren von Vaz, die von Razüns, von Sax, von Belmont, von Tarasp, von Matsch, die Grafen von Werdenberg und Montfort, die Grafen von Toggenburg und andere Herren werden da genannt; unter ihnen nehmen die Grafen von Werdenberg, nach dem Aussterben der Freiherrn von Vaz im J. 1333, als deren Erben in Currätien die erste Stelle ein. Sie führen den Titel Landgrafen von Curwalen. Ein Werdenberger könnte gar wohl als „der grosse Herr“ im Buch von den 2 Knaben bezeichnet worden sein.

Der Freund des jungen Kaufmanns will über das Meer, den

1) Kopp, Gesch. d. eidgen. Bünde II, 1 S. 181. In einer Urkunde vom 15. Aug. 1278 gibt der Bischof von Cur, dann Graf Hugo von Werdenberg, *Landgraf* in Schwaben und *Curwalen* und Walter von Vatz allen, welche die Strasse von Curwalen fuhren, und insbesondere den Lucernern hin und wieder heim für Leib und Gut Geleite und Frieden. Nach Oehlmann „Die Alpenpässe im Mittelalter“, Jahrb. f. schweiz. Gesch. III, 201, war im 13. Jahrh. der Weg über den Septimer die am meisten für den Handel benutzte Strasse.

Ritterschlag zu gewinnen etc. Fahrten nach Palästina in jener Zeit sind durch die geschichtlichen Verhältnisse ausgeschlossen. Dagegen hatten die Venetianer unter dem Dogen Grandenigo 1339—1342 einen Aufstand auf der Insel Kreta zu besiegen und warben hiefür Söldner. Deutsche Ritter kämpften in jener Zeit mehrfach im Solde italienischer Mächte. Im J. 1327 tritt Graf Friedrich von Toggenburg in den Sold des Papstes, um ihm mit 50 Reitern im Felde zu dienen.[1]

So scheint mir denn die zuerst von Jundt aufgestellte Hypothese, dass Cur die Heimatstadt des Gottesfreundes sei, die Wahrscheinlichkeit für sich zu haben, wenn ich gleich nur einen Teil seiner Argumente anerkennen kann, da er manche derselben aus den Schriften „Ursula und Adelheid“ und dem „gefangenen Ritter“ geschöpft hat, denen als Dichtungen ein Wert für die Entscheidung über unsere Frage kaum beizulegen ist.

Wenn Tobler[2] gegen Jundt bemerkt hat, der Dialekt, in welchem das Buch von den 5 Mannen geschrieben sei, führe uns schon darum nicht nach Cur hinauf, weil diese Stadt damals noch keine deutsche Stadt war, so lässt sich ihm entgegenhalten, dass die deutsche Einwanderung namentlich aus Schwaben in Currätien bereits unter den Hohenstaufen eine starke war, dass in den Urkunden von Cur im 14. Jahrhundert unter dem Klerus und der Bürgerschaft nicht wenig deutsche Namen vorkommen, und dass die älteste deutsche Urkunde im Curer Stadtarchiv vom J. 1293 herrührt.[3] Und wenn Tobler ferner bemerkt, das Fünfmannenbuch zeige Eigenheiten, welche zwar auch nicht einzig baslerisch, aber jedenfalls nicht ostschweizerisch seien, besonders e für ö und d für t im Anlaut, und jedenfalls nicht gegen Basel sprechen, so mögen diese Eigenheiten immerhin nicht ostschweizerisch sein, aber die von ihm angeführten Beispiele kommen auch im Elsässischen vor und im Fünfmannenbuch sind ja, wie der Verfasser sagt, die beiden Sprachen, das Deutsch des Gottesfreundes und das Elsässische „durcheinander geschrieben“.

1) Abhdl. d. Münchn. Ak. d. Wissensch. Cl. III, XVII. Bd.: Vertr. Ludw. des Baiern etc. Reinkens Urkundenausz. Nr. 306. cf. ib. nr. 375. 290. 304 etc. Vgl. auch *Simonsfeld, d. Fondaco dei Tedeschi in Venedig* II, 279.

2) Anzeiger f. schweiz. Geschichte. Neue Folge III, 244.

3) C. v. Moor, Geschichte v. Currätien, Cur 1870, Bd. I, S. 252 ff. und dessen *Codex diplomaticus* zur Geschichte Cur-Rätiens Bd. III u. IV.

## 4. Beginn des neuen Lebens.

Die Frömmigkeit, wie sie im Mittelalter die Menge beherrschte, zeigt Sinnlichkeit und Religiosität im engsten Bunde miteinander. Ein schrankenloses Geniessen der Welt in roherer oder edlerer Form fand in der weltlichen Richtung der Kirche und in der weitverbreiteten Auffassung von der Verdienstlichkeit der äusserlich vollbrachten frommen Werke bei oberflächlicheren Naturen sehr leicht eine Deckung, während tiefere Gemüter sich nicht damit zu beruhigen vermochten. Das Gewissen erweist zu allen Zeiten seine Macht; schreckende Ereignisse vermehrten die Furcht, halfen mit den Trieb nach innerlicher Heiligung zu wecken. Wo aber die herrschende Lehre nicht imstande ist, den richtigen Weg zu führen, da fällt die erregte Willenskraft rasch in das andere Extrem und sucht, Natur und Sünde verwechselnd, in völliger Weltflucht und in einer die Natur zerstörenden Askese den Frieden mit Gott zu finden. Nur wenigen gelingt es, durch mancherlei Irrwege das richtige Verhältnis zwischen Gott und Welt, Geist und Natur zu gewinnen. Jene Bestrebungen aber ziehen nicht selten das Misstrauen der Kirche, den Vorwurf der Ketzerei, die Verfolgung auf sich. Auf den hier angedeuteten Wegen treffen wir frühe schon auch den Gottesfreund.

Er ist der Sohn eines Kaufmanns, vom Vater dem gleichen Berufe bestimmt und frühzeitig von ihm mit auf Reisen in fremde Länder genommen. So wird schon frühe sein lebendiger Geist auf die Beobachtung der Menschen und Dinge gerichtet. Erst 20 Jahre alt, hat er kurz nach einander seine beiden Eltern verloren und sieht sich als einziges Kind unerwartet im Besitze eines grossen Vermögens. Ein Altersgenosse aus ritterlichem Stande, mit welchem er von Kind auf in inniger Freundschaft verbunden lebt, bestimmt ihn, der Kaufmannschaft zu entsagen und mit ihm nach Ritterart zu leben, im Frauendienst und allerlei Kurzweil der Welt zu geniessen. Er gibt sich ihr bei der Kraft und Lebendigkeit seiner Natur mit aller Begierde hin, und während er hier in höfischer Weise den Frauen dient, um ihre Bewunderung buhlt und die Liebe einer edlen Jungfrau gewinnt, kauft er dort einem armen Manne seine Tochter ab und erzeugt mit ihr ein Kind. Mit jener Jungfrau aber will er in die Ehe treten, zu gleicher Zeit wie

sein Freund, der gleich ihm um eine Braut geworben hat und diese als Gattin heimführt. Ihm selbst steht der Adelsstolz der Angehörigen seiner Braut entgegen, und erst nach jahrelangem vergeblichen Warten gelingt es der ausdauernden Liebe der Braut, ihrer Mutter und Verwandten Zusage zu erhalten. Wohl hatten sich Stolz und Ungeduld inzwischen öfters bei ihm geregt. Als der Freund, der umsonst bisher für ihn geworben, im 4. Jahre mit andern Edlen und Knechten über das Meer fuhr, wollte er sich diesen anschliessen, vielleicht in der Hoffnung, gleichfalls die Ritterwürde zu erringen; aber die Bitten der Braut hatten ihn zurückgehalten. Jetzt aber, da er durch die Treue der Geliebten am Ziele und der Tag der Vermählung bereits festgesetzt ist, ändert er plötzlich seinen Entschluss. In der Nacht vor dem bestimmten Tage war diese entscheidende Wendung in seinem Leben eingetreten. Wir haben zwei Berichte des Gottesfreundes über diese Vorgänge in der Schrift von den 2 Knaben (A) und in der von den 2 Mannen (B). Beide ergänzen einander. Die erste erzählt mehr die äusseren, die zweite mehr die inneren Vorgänge. In der Bestimmung des Jahres treffen sie zusammen. Denifle findet Widersprüche in beiden Berichten, die nicht bestehen. Die Darstellung wird dies klar machen.

Wir erinnerten oben daran, wie leicht sich Religiosität und Sinnlichkeit in jenen Tagen mit einander abzufinden vermochten. So findet es sich auch in der Jugendgeschichte des Gottesfreundes. In seinem 14. Jahre, zur Osterzeit, als er zum erstenmal die Kommunion empfing und viel von Christi Leiden hatte predigen hören, gewann er von diesem Leiden einen so tiefen Eindruck, dass er sich heimlich ein Kruzifix kaufte, um den leidenden Erlöser in seiner Kammer stets vor den Augen zu haben. Vor dem Kruzifix knieend gedachte er allnächtlich des Leidens Christi und betete, Christus wolle ihm zu verstehen geben, was im Leben mit ihm werden solle. Was er so von dem göttlichen Willen befinden würde, dem wolle er gehorsam sein. „Dies Gebet“, sagt er, „fing ich gar jung an und hatte auch Gottes Furcht damit, und hatte doch dabei ein gar fröhlich Herze und konnte kaum ohne Freude sein und that doch nie eine schwere Sünde, denn die eine Sünde mit der Tochter (des armen Mannes), mit der ich das Kind machte“ (A). So friedlich sich aber in der Regel seine sittliche Verirrung mit der gewohnten Betrachtung des Leidens Christi und seinem täglichen

Gebete vertrug, so regte sich doch auch öfters sein Gewissen, und hatte er bei seinem „weltseligen“ Leben „etwas Furcht darinnen, und sonderlich das zur Todsünde traf, da hatte er grosse Furcht inne“ (B).

So kniete er in der Nacht vor der Verlobung vor seinem Kruzifix, vor dem ein Licht brannte, und sprach sein gewohntes Gebet. Die Gedanken an die eitle Lust seines bisherigen Lebens mochten ihm schon wiederholt gekommen sein, sie kehrten ihm in jener ernsten Stunde wieder. Seine Seele war erregt, seine Augen ruhten auf dem Kruzifix: da sieht er (im schwachen flackernden Lichte), wie das hölzerne Marterbild sich gegen ihn neigt und beugt, und ihm ist, als hörte er mit süsser sanfter Stimme von daher die Worte: „Stehe auf und lass die Welt und nimm dein Kreuz auf dich und folge mir nach“. Gleich darauf sah er das Kruzifix wieder ruhig wie bisher und alles blieb stille; aber jene Worte waren so süss in seinem Herzen, dass er des Weibes und aller Welt wohl vergass. So das Buch von den 2 Knaben. Die Worte tönten noch in seiner Seele nach. Den Ruf hatte er gehört, den Entschluss aber noch nicht gefasst. Nur war der entscheidende Morgen herangekommen. Noch einmal überblickte er sein bisheriges Leben. Im Lichte der nächtlichen Erscheinung sah er es in seiner ganzen Eitelkeit vor sich. „Ach du armer Mensch, wie bist du so gar töricht gewesen, dass du angesehen hast Zeit für Ewigkeit.“ Und grosse Furcht und grosses Leid überkam ihn, und mit dem Entschlusse, die Welt zu lassen, warf er sich auf die Kniee nieder und betete: „Ach barmherziger Gott, ich begehre heute an dich, dass du dich wollest erbarmen und mir armen Sünder zuhilfe kommen, denn es mag nicht anders sein, meine böse Natur muss *noch heute* der falschen Welt und allen Kreaturen Urlaub geben und auch sonderlich dem Menschen, der mir recht lieb war, mit dem ich mein Herz verloren habe. Du littest für mich armen Sünder ohne alle Schuld den bitteren Tod, so will ich noch heute eher den Tod erwählen, den ich verschuldet habe, ehe ich an dir brechen und dir abgehen wollte. Deine Minne und der Kreaturen Minne mag ja nicht beieinander stehn. So *will ich* noch heute das Bessere erwählen *und meinem fleischlichen Gesponsen Urlaub geben* und der Welt und allen Kreaturen, und will fest und stet allein an dir bleiben“. Ein tiefes Weh durchschnitt bei diesem Entschlusse seine Seele und das Blut brach ihm aus Mund und Nase. Er erhob sich darauf wie

nach einem Siege und wie um auch sinnlich ein Unterpfand des unwiderruflichen Entschlusses sich zu geben, kniete er abermals nieder, that seine linke Hand in die Rechte und rief: „So, rechte Hand, empfange heute ein Gelübde an Gottes Statt, dass ich ihn allein zu einem Gesponsen nehmen will“. Und im Gebete gab er Gott seinen freien Willen auf (B). Nun geht er hin, sein Verlöbnis aufzukündigen. Hass und Verachtung, Spott und Hohn wurden ihm da reichlich von seiten der Verwandten der Braut und von allen, die ihn kannten. Er trug es mit Geduld, „denn er erkannte, dass er es recht wohl verschuldet hatte“ (B). Er vermietete jetzt sein im besten Teile der Stadt gelegenes Haus und zog in einen Teil der Stadt, wo arme Leute wohnten, die ihn wenig kannten, und denen er ein Wohlthäter wurde (A). Erst nach 14 Jahren gelang es ihm, auch seinen Jugendfreund den schlimmsten Sündenwegen und den Gefahren für sein Leben zu entreissen, die ihn darob bedrohten (A). Aus einem Briefe, den der Gottesfreund an einen Priester des grünen Wörts richtete, erfahren wir noch im Anhang zu dieser Schrift, dass auch seine ehemalige Braut Margaretha, deren Liebe unerschüttert blieb, noch einmal durch Vermittlung ihres Beichtigers mit ihm zusammentraf. Weinend fragte sie ihn: „Ach Lieber, sage mir, habe ich in einer Weise je wider dich gethan, dass du mich also übergeben hast“? Da gingen ihm auch die Augen über und er sprach: „Nein, ihr liebe Jungfrau, aber ich habe mich einer andern vertrauet, die viel schöner, edler und reicher ist denn ihr, und das ist die liebe Mutter Gottes“. Da sprach sie: „Und ist das wahr, so will ich mich darum nicht von dir scheiden, und wie du die Mutter hast genommen, so will ich ihren Sohn nehmen, und sieh da alle meine Kleinode und gib sie um meines Gemahls willen“. Neun Jahre lebte sie noch in allen Tugenden, schreibt er, und fuhr da aus der Zeit in solcher Andacht, dass ich achte, sie sei nun vor Gott eine grosse Heilige (A).

Wir wenden uns jetzt zu den ersten Jahren seines neuen Lebens, wie er sie in dem Buche von den 2 Mannen geschildert hat. Als er an jenem Morgen, der für seine Verlobung bestimmt war, den entscheidenden Entschluss gefasst hatte, der Welt zu entsagen, sah er sich von einem „schönen minniglichen Licht“ umfangen, und sah in demselben „grosse fröhliche Wunder“, von denen er aber nichts berichtet als die Freude, mit der sie ihn auf längere Zeit erfüllten. Er dachte nun daran, allem Gemache des Leibes und

seinem irdischen Gut zu entsagen und in Armut zu leben. Aber er glaubt die süsse Stimme des Heilands zu vernehmen, die „in ihm selbst ausbrechend war ohne alle sein Zuthun, wie er sie nie gehört hatte“, und hört sie sprechen: „Ich will dich nehmen zu einem Gesponsen und will auch selber dein Lehnsherr sein, und will auch, dass du dein leiblich Gut noch heute von mir als Lehen empfängst und du mein Lehensmann werdest“. Er empfängt die Weisung, seines Gutes zu seines Leibes Notdurft zu nehmen und seine Natur nicht vor der Zeit zu verderben. Bestärkt durch diese Stimme und gekräftigt durch wundersame Wahrzeichen, die er nach mehreren wiederholten Verzückungen hatte, legt er sich nun ein Jahr lang die grössten leiblichen Qualen auf. Mit einer Geissel, die vornen eiserne Widerhaken hatte, schlägt er sich bis aufs Blut, reibt die Wunden mit Salz, trägt ein härenes Hemd, dass es in den Wunden kleben solle. In einer Verzückung empfängt er Birnen, die ihn stärken sollen, wenn seine Natur schwach wird, und deren leuchtende Kerne die Wunden heilen, wenn er sie damit bestreicht. In einer zweiten Verzückung sieht er sich durch die Apostel selbst zum Priester geweiht, und lernte dann in 30 Wochen die hl. Schrift; in dritter Verzückung sieht er den aus seinen Wunden blutenden Christus, der ihn mit dem Munde aus seinem verwundeten Herzen saugen lässt und ihm ein von seinem Blut benetztes Tüchlein gibt, mit welchem er sich die Wunden heilen soll. In einer neuen Verzückung erscheint ihm Maria mit dem Kinde und steckt ihm einen Ring an den Finger. Aber diese Gaben genügen ihm nicht; er sehnt sich nach der Freude, die er in der ersten Verzückung empfunden und um die er nach jeder der 3 Gaben von neuem gebeten hatte.

Man sieht, dass mit diesen Gaben sinnbildlich bezeichnet werden soll, wie er mit Gott im Bunde stehe, priesterliche Weihe durch Gott selbst habe und durch Gottes Gaben fortwährend gestärkt werden solle. Mit dem Beginne des zweiten Jahres sagt ihm die innere wunderbare Stimme, er habe bisher sich immer gesehnt nach dem schauenden Leben, und Gott habe ihn auch teilweise durch jene Verzückungen erhört, aber das sei nur ein Blick, ein schwacher Schimmer gewesen, wie ihn etwa ein im tiefen Turme Liegender von der Sonne hat, von der durch ein Fenster ganz oben ein kleiner Schein hereinfällt. Dass er nicht weiter gekommen, rühre davon her, dass er noch nicht in der Demut und Gelassenheit völlig be-

währt sei. In diese Schule solle er nun völlig eingeführt werden. Da hat er nun ein ganzes Jahr mit der Anfechtung zu kämpfen, dass er ein verworfener, verdammter Mensch sei; im folgenden Jahre quälen ihn Visionen böser Geister, im nächsten hat er Anfechtungen des Unglaubens, im nächsten Versuchungen von Kreaturen. Als nach Ablauf dieser 4 Jahre seiner inneren Leiden, „da er von Gott keinen Trost empfand“, sein alter Mensch untergegangen war (S. 218), da nahm ihm Gott die Versuchungen, und er ward froh und ging alsbald in seine Kammer und betete und liess sich in Gottes Willen, indem er sich bereit erklärte, alles was Gott von nun an über ihn beschliessen wolle, in aller demütigen Gelassenheit hinzunehmen ohne seinen eigenen Willen. Hiebei hatte er nun jene Offenbarung, deren wir oben schon bei der Bestimmung des Jahres seiner Geburt und seiner Bekehrung haben gedenken müssen, und auf die wir nachher noch zurückzukommen haben.

Wenn Denifle diese jahrmässige Verteilung der inneren Anfechtungen als einen Mechanismus bezeichnet, der Gott fremd sei, so vergisst er, dass in der Mystik die Zahl eine grosse Rolle spielt, und dass uns die Achtsamkeit auf die Dauer einer Anfechtung, die Gott sendet, oder auf die Dauer einer Gnadengabe überhaupt in den mittelalterlichen Schriften, die uns von Visionen und Offenbarungen berichten, sehr häufig begegnet. So berichtet Suso von sich: „Unter andern seiner Leiden waren drei innere Leiden, die ihm da sehr peinlich waren: Unrechte Einfälle von dem Glauben; ungeordnete Traurigkeit; Anfechtung durch den Glauben, er sei ein Verdammter. In der ersten Anfechtung liess ihn Gott wohl 9 Jahre; die Not der zweiten währte wohl 8 Jahre; das dritte Leiden währte wohl auf 10 Jahre“. Er verwüstete seine Natur von seinem 18. bis zu seinem 40. Jahre, da „wurden ihm diese Uebungen von Gott abgesprochen“ und dafür drei andere Leiden angekündigt.

Auch Margaretha Ebner hebt überall die Zeit der göttlichen Führungen in ihrem Leben in auffallender Weise hervor. Wie sie vor ihrem 20. Jahre lebte, davon kann sie nicht schreiben, „da ich meiner selbst nicht wahrnahm, aber da man zählte von Christi Geburt 1312 Jahr, da erzeigte mir Gott seine grosse väterliche Treue an dem Tage *Vedasti et Amandi,* und gab mir grossen Siechtag, und den Wehetag hatte ich bis ins dritte Jahr — in dem ersten Jahr da sucht ich menschliche Arzenei etc. — da ich in das andere Jahr kam, da ward mir das innere Leiden be-

nommen".[1] Jenes Wort „Du hast alles geordnet mit Mass, Zahl und Gewicht" Weish. 11, 22 und dann die Zahlensymbolik der hl. Schrift selbst mag der im Geheimnis sich ergehenden Mystik Anlass gewesen sein, ihre Aufmerksamkeit auch auf die Zeiten in den göttlichen Führungen des Einzellebens zu richten. Das Schablonenhafte in den Erzählungen des Gottesfreundes könnte aber auch auf die Absicht zurückgeführt werden, den Stufengang auf dem Wege zur Vollkommenheit in möglichst fassbarer Gestalt zur Darstellung zu bringen. Dass Gott die Menschen durch beseligende Erweisungen seiner Gnade erst an sich lockt, dann sie in ein Darben und Warten stellt und schwere Versuchungen und Anfechtungen oft lange Zeiten hindurch über sie kommen lässt, bis sie gelernt haben, in völliger Demut und Gelassenheit sich ganz in den göttlichen Willen zu ergeben, diese Lehre kehrt überall auch in Tauler's Predigten wieder, der sich sogar einmal auf einen Gottesfreund beruft, welchem eine Offenbarung in dieser Hinsicht geworden sei. Die vom Gottesfreund erdichteten Lebensbilder sind sämtlich solche Predigten Tauler's, nur in geschichtliche Form gekleidet. Dass er auch seinen eigenen Erlebnissen um des Lehrzweckes willen eine in so greifbare Abstufungen umgesetzte Form gegeben hat, darf uns an den Thatsachen selbst nicht irre machen. Ob jede der erzählten Anfechtungen wirklich ein volles Jahr gedauert, ob sie nebeneinander oder nacheinander hervorgetreten seien, ist völlig gleichgiltig; es benimmt der Thatsache nichts, dass der Gottesfreund solche Anfechtungen durchgemacht und dass er nach vierjährigen äusseren und inneren Uebungen glaubte das Ziel erreicht zu haben, das er uns in der gleich zu besprechenden Offenbarung darlegt.

Hier ist auch der Ort, über die vom Gottesfreund erzählten Wunder aus seinem eigenen Leben ein Wort zu sagen, nicht darüber, dass er Verzückungen und Visionen hatte, dass er die Stimme Christi oder Mariens oder der Heiligen zu vernehmen glaubte, von einem wunderbaren Lichte sich umgeben sah — dergleichen begegnet uns überall in der Geschichte der Mystik, und wir haben davon wiederholt gesprochen — sondern jene Wunder meinen wir, die nicht aus dem in seinem tiefsten Grunde erregten Seelenleben sich erklären lassen, sondern die als materielle Wirklichkeiten, ohne natürlichen Zusammenhang und plötzlich in sein Leben hereintreten

1) Strauch, Marg. Ebner u. Heinr. v. Nördl. S. 1 f.

wie die Geschichte mit den Birnen, dem blutigen weissen Tüchlein, dem goldenen Fingerring, oder wie später der vom Himmel gefallene Brief. Sie sind erdichtet, sind Symbole, unter denen er die unsichtbare Mitwirkung Gottes in seinem Leben und Thun, die ihm gewiss ist, den Lesern nahe legen und versinnlichen will.

Wir gehen nun über zu der aus dem Beginn des 5. Jahres von ihm berichteten Offenbarung, um zu sehen, welche Momente des religiösen Bewusstseins darin zur Aussage kommen. Ich gebe die Stelle hier vollständig wieder: „Und da ich also in diesem grossen fröhlichen Wunder (der Verzückung) war, so höre ich wieder, wie die allerfröhlichste süsseste Stimme ohne alles mein Zuthun inwendig in mir selbst ausbrechend ist und sprach die inwendige süsse Stimme also zu mir: Du lieber Gesponse meiner, nun bist du erst bewährt, dass du mir recht Gesponse heissen sollst und auch sein sollst; und du sollst das wissen, dass ich mit meinen allerliebsten Freunden und meinen allerliebsten Gesponsen also sponsiere, als ich mit dir diese 4 Jahre sponsiert habe, und davon (durch die Uebungen, durch die du geführt worden bist) bist du auch nun erst den rechten Minneweg gegangen, denn dir sind alle deine Sünden vergeben, und du sollst auch nie mehr Fegefeuer befinden, und wenn deine Seele von dieser Zeit scheiden wird, so wird sie sofort gesetzt werden zu den Märtyrern in die ewige Freude, und diese Freuden sollst du mit gutem Frieden erwarten, und sollst dich des nicht lassen belangen, dass du länger in der Zeit sein musst; auch sollst du dir selber keine strengen harten Uebungen anthun, du sollst einfältig der Christenheit Gebot halten, denn du wirst inwendig genug geübt werden mit dem, dass du diese Zeit leiden musst. Denn du wirst deine Nebenmenschen gehen sehen wie verirrte Schäflein unter den Wölfen, und du wirst es mit grossem Erbarmen sehen, und das soll auch nunmehr deine Uebung und dein Kreuz sein, und hiemit soll auch deine Natur nunmehr wohl geübt werden. Nun dar, nun habe ich dir genug gesagt; du sollst dich nunmehr einfältiglich halten als ein einfältiger Mann in aller christlichen Ordnung nach aller Weise, dass niemand von dir befinden noch halten möge, denn dass man dich ansehe für einen ehrbaren, biderben Christenmann. Nun dar, der göttliche Friede sei mit dir; du hast nun selber eine göttliche wohlerkennende Bescheidenheit (Einsicht); deshalb, weil du es nun nimmer bedarfst, deshalb sollst du diese süsse Rede und das grosse Wunder, das du befunden hast, in dieser Zeit nimmer befinden."

Es tritt diesen Worten zufolge das neue Leben des Gottesfreundes nach dem ausserordentlichen wundersamen Gange, den es genommen, zuletzt in ein Stadium ein, in welchem es ganz den Charakter nüchterner schlichter Christenweise an sich tragen und alles Auffallende verlieren soll. In dem Bewusstsein, dass ihm die Sünden vergeben und die Seligkeit gewiss ist, soll er fortan ein Leben führen, das sich innerhalb der für alle Christen bestehenden Ordnungen bewegt. Die Sündenvergebung und damit die völlige Gewissheit des Heils ruht ihm auf dem persönlichen Verhältnis zu Christus, dessen Kreuz ihn dazu geführt hat, die Welt und seinen eigenen Willen rückhaltlos und völlig in den göttlichen Willen dahin zu geben. Alle Uebungen haben nur den Zweck gehabt, ihn zu dieser völligen Selbstverleugnung und zu dieser innigen persönlichen Gemeinschaft mit Christus hinzuführen. Er glaubt das Siegel der Unauflöslichkeit dieser Gemeinschaft in sich zu tragen. Nicht auf dem Glauben an eine nun etwa erreichte völlige Tilgung der Sünde in seiner Natur ruht diese Gewissheit. Es ist unrichtig, wenn man die Worte: „So lange du in der Zeit wirst sein, sollst du dir selber keine strengen harten Uebungen anthun, du sollst einfältig der Christenheit Gebote halten, denn du wirst inwendig genug geübt werden mit dem, dass du diese Zeit (die Sünden deiner Mitmenschen in dieser Zeit) leiden musst“, in dem Sinne hat nehmen wollen, als ob die geistlichen Anfechtungen, wie er sie gehabt und von denen er sich nun befreit fühlt, niemals bei ihm wiederkehren könnten. Nur an die Stelle der äusseren strengen Uebungen, die er sich selbst auferlegt hatte, sollen die Leiden treten, die er durch die Sünden der Mitwelt erfahren wird. Dass die Möglichkeit zu Versuchungen, wie sie in dem eigenen Fleische liegen, auch hier vorausgesetzt ist, geht ja schon daraus hervor, dass jene Leiden durch die Mitwelt als Uebungen für ihn bezeichnet werden. Die Heilsgewissheit, welche bei dem Gottesfreunde in der Gewissheit der Sündenvergebung ruht, erweist sich zugleich als Bewusstsein völliger Gotteskindschaft. Das Bedürfnis, durch eigene Werke oder durch das Leiden des Fegfeuers für die Sünde noch in etlicher Weise genugthun zu müssen, liegt diesem Bewusstsein völlig ferne. Er hält die Gebote Gottes, weil er eben ein Kind Gottes ist, weil er in ihrer Erfüllung seine Liebe zu Gott beweisen kann, nicht um sich die Gnade damit zu verdienen, da er dieselbe bereits in vollem Masse besitzt. Wir finden in diesem sich hier kundgebenden

religiösen Bewusstsein dieselben Anschauungen, wie wir sie oben bei Tauler gefunden haben. Ja auch die Stelle, wo von den Uebungen durch die Sünde der Mitmenschen die Rede ist, findet bei Tauler einen Wiederklang in jenen Worten der 103. Predigt über die Gottesfreunde: „Die edlen Gottesfreunde, die haben ihre Sünden ausgeweint und brauchen darum nicht mehr zu weinen; doch aber sind sie nicht ohne Weinen, denn sie beweinen bitterlich die Sünden und Gebrechen ihres Nächsten". Nicht minder stimmt das, was von dem Leben, das der Gottesfreund nun ohne besondere Weise nach der einfachen schlichten Christenweise führen soll, bemerkt ist, mit dem überein, was Tauler über das Leben der wahren Gottesfreunde, wie wir sahen, gesagt hat.

---

## 5. Die Wirksamkeit des Gottesfreundes im allgemeinen.

Der Gottesfreund vernimmt, wie wir eben hörten, als eine Weisung Gottes im 5. Jahre nach seiner Bekehrung, dass er sich nicht mehr durch harte Kasteiungen üben solle; die Leiden, welche ihm der Zustand der Christenheit, die Not derer, welche „wie irrende Schäflein unter den Wölfen gehen", bereiteten, würden von nun an seine Uebung sein. Er setzt damit nur in eine göttliche Offenbarung um, was sich ihm selbst bereits aufgedrängt hatte. Selbst zum Frieden gekommen, empfand er die geistliche Not der Mitlebenden nur um so tiefer, und der lebendigen, thatkräftigen Natur des Kaufmannssohnes, der frühe schon an den Unternehmungen seines Vaters sich beteiligt und auf den Reisen in fremde Lande einen offenen Blick für Menschen und Dinge gewonnen hatte, lag es nahe, statt eines beschaulichen, nur sich selbst genügenden Lebens die Bahn reformatorischen Wirkens zu betreten, um für die Christenheit in ihren Irrsalen „etwas Rates zu schaffen". Von feinem Blick für die Eigentümlichkeit der Menschen, mit denen er verkehrte, mit kluger Rücksichtnahme auf die jeweiligen Verhältnisse, in die er eingreifen wollte, ein überlegener Geist, fruchtbar an Anschlägen, seiner selbst gewiss und an sich haltend, bis ihm die Zeit für das Handeln gekommen schien, und dann mit jener Sicherheit handelnd, wie sie denen eigen zu sein pflegt, die sich eines ausser-

ordentlichen Berufes bewusst sind, so tritt uns der Gottesfreund in seinem späteren Leben entgegen.

Es liegt etwas Geheimnisvolles über seinem Leben und seinen Schriften. Er selbst wollte im Dunkel bleiben. Nur selten tritt er aus demselben hervor, und auch dann bleibt für die Personen, mit denen er verkehrt, in seiner Erscheinung noch ein Rest, ein Rätsel übrig, das sie nicht zu lösen vermögen. War das bloss Berechnung, gestützt auf die Beobachtung, dass in dem Geheimnisvollen eine Macht liegt, welche die Menschen mit dem unbestimmten Gefühl eines Höheren, Ausserordentlichen an sich zieht und dem Reden und Thun eine magische Gewalt über die Herzen gibt? Oder war es Demut, die sich hinter dem Geheimnis verbarg, so wie etwa der sterbende Tauler von dem Gottesfreunde verlangt, dass er, wenn er das Buch von seiner Bekehrung schreibt, seinen Namen nicht nenne, auf dass die Menschen nicht merken, dass er es sei, der so Grosses erlebt; denn es sei sein nicht, sondern Gottes? Es mag beides hier zusammenwirken, aber noch ein Drittes kommt ohne Zweifel hinzu. Wir haben aus den Aeusserungen Tauler's ersehen, welchen Verdächtigungen die Gottesfreunde von seiten rigoristischer Kleriker ausgesetzt waren.

Nun wissen wir, dass auch die Waldesier sich Gottesfreunde nannten.[1] Der eine Zweig, die lombardischen Armen, hatte im 14. Jahrhundert in Oesterreich, Böhmen, Ungarn und im nördlichen Deutschland viele Anhänger. Im südwestlichen Deutschland traten französische Waldesier auf. Auch in der Schweiz sind im 14. Jahrh. die Waldesier verbreitet. Im J. 1399 wurden zu Bern und Freiburg zahlreiche Waldesier vor die Inquisition gezogen, „in Bern und auf dem Lande Frowen und Mann, Gewaltig, Rich und Arm, meh dann hundert und drissig Personen“[2]. Es ist anzunehmen, dass die Sekte schon seit längerer Zeit ihre Anhänger im Lande zählte.

---

1) cf. Preger, Der Trakt. des Dav. v. Augsb. Münch. 1878, S. 31: *vocant se veros christianos et amicos Dei et pauperes Dei et huiusmodi nominibus.* Dann *Conc. Narbon. (Pract. inquis. auct. Bern. Guidonis ed. Doiais p. 224): Si crediderunt eos in sua secta salvari posse, vel esse bonos et sanctos homines, vel Dei amicos.* Märkisch-pomm. Akten (Wattenbach über die Inquisition etc. p. 40): *dixerat, quod si vellent boni homines, amici Dei et apostoli etc.*

2) Justinger, Berner Chronik. Herausgeg. v. Stierlin u. Wyss. Bern 1819, S. 243; Ochsenbein, Aus dem schweiz. Volksleben des 15 sc. Bern 1881, S. 107 ff.

Nun ist zwar der Gottesfreund kein Gegner der römischen Kirche wie die Waldesier und verwirft nicht gleich diesen die Lehre vom Fegfeuer oder von der Anrufung der Heiligen etc.; aber das hohe Ansehen, das er der hl. Schrift zumass, die er in der Volkssprache las, seine freie Stellung zum Klerus, die Laienpredigt und das Laienpriestertum überhaupt, das er thatsächlich übt, lassen es als denkbar erscheinen, dass er den waldesischen „Gottesfreunden“ nicht fremd und feindselig gegenüber stand, ja dass er vielleicht auch mit einzelnen Häuptern derselben in Verbindung gestanden ist.[1] Es fällt wenigstens auf, dass wir in den Schriften des Gottesfreundes, die an zahlreichen Stellen die Brüder des freien Geistes bekämpfen, nirgends einer Spur der Bekämpfung der Waldesier begegnen, ebenso wenig, wie dies bei Tauler und Merswin der Fall ist, während doch in der Schweiz wie am Rheine die Sekte verbreitet war. Denn wenn auch bei dem Gottesfreunde und bei Tauler die Gottesfreunde mehrfach als „wahre“ oder „wahrhaftige“ Gottesfreunde bezeichnet werden, so führt doch der Zusammenhang nirgends darauf, dass dies im Gegensatz zu den waldesischen Gottesfreunden gemeint sei. Jedenfalls aber war schon der Umstand, dass er zur Belehrung der Laien deutsche Büchlein schrieb und empfahl, und seine Polemik gegen „die grossen Lehrer“ richtete, die da den einfältigen Laien „solche deutsche Bücher absprechen, die doch nicht wider die heil. Schrift sind“, und die uns selbst mit ihrer grossen Gelehrsamkeit „in einer Mistlake stecken lassen und uns nicht sagen, wie wir daraus kommen sollen“, geeignet, ihn als der Häresie verdächtig erscheinen zu lassen und der Verfolgung durch die Inquisition auszusetzen.[2] Auf diesen Umstand werden wir dann auch die Mahnung in der ersten, der zunächst zu besprechenden

---

1) Keller, Ludw., Die Reformation u. die älteren Reformparteien, 1885, S. 188 ff. sucht nachzuweisen, dass der Gottesfreund zu den Waldesiern gehört habe. Aber dem widerspricht, dass er die Lehre v. Fegfeuer u. die Anrufung der Heiligen nicht verwarf, wie jene, und ferner die auf unmittelbare Offenbarungen gerichtete Mystik desselben, der gegenüber die Waldesier eine durchaus nüchterne Richtung verfolgen.

2) Vgl. Cod. 355 der Biblioth. zu Haag (4. perg. Ende des 14 sc.): *Scriptum cujusdam devoti et literati viri pro devotis personis utriusque sexus in provincia Coloniensi contra inquisitores haereticae pravitatis etc.* f. 34 sq.: *Sed jam probatur, quod non est illicitum eis libros in vulgari editos legere propter hoc, quod non licet sacram scripturam in vulgari idiomate legi vel haberi.*

Schriften des Gottesfreundes zurückzuführen haben, die hier dem Waldpriester in den Mund gelegt ist: „Soll ich mit dir reden, so *darfst du mich nicht vermelden*, und *nicht von mir sagen*", oder die Worte in der zweiten Schrift: „*Sage niemand von mir*, und schreibe diese Letze aus Latein in Deutsch. Wer sie dann bedürfen wird, dem leihe sie, *also dass ich nicht damit vermeldet werde*". Dies sind offenbar Worte, welche dem Gottesfreunde die Vorsicht, und nicht etwa die Demut eingegeben hat.

Von seinen Angelegenheiten, seinen Verbindungen und Plänen und von seinem Aufenthalte wussten nur sehr wenige Vertraute. Selbst Tauler, der sich ganz seinen Weisungen überlassen hatte und mit ihm wiederholt persönlich verkehrte, scheint nicht gewusst zu haben, wo er sich dauernd aufhielt. Der Gottesfreund nannte ihm nur einen dritten Ort, von wo aus er sichere Botschaft an ihn gelangen lassen könne.[1] Durch geheime Zeichen, die nur Merswin versteht, z. B. durch ein eigentümliches Räuspern, gaben seine Boten in Strassburg in der Kirche, wo die Brüder vom grünen Wört anwesend sind, ihre Ankunft kund. Das erinnert an die geheimen Zeichen der waldesischen Lehrer, durch welche sie ihre Ankunft den „Wissenden" in der Menge kund thun, oder an welchen die Eingeweihten erkennen, ob kein Unberufener in ihre Versammlungen sich eindrängt.

Die Wirksamkeit des Gottesfreundes vermittelt sich teils durch zahlreiche Schriften und Briefe, teils macht sie sich unmittelbar im persönlichen Verkehr mit bedeutenden und einflussreichen Männern und durch Anregung zur Stiftung von Genossenschaften der Gottesfreunde geltend. Wir betrachten zuerst, in welcher Weise er in Schriften seine Anschauungen darlegte, um Anhänger für sie zu gewinnen.

---

## 6. Wirksamkeit durch Schriften.

Es ist nicht meine Absicht, hier eine Analyse aller einzelnen Schriften des Gottesfreundes zu geben. Es sollen nur die wichtigeren

1) So glaube ich die Stelle im Meisterbuch S. 24 verstehen zu sollen: „aber were es, das es beschehe, das ir nút abe woltent sin, das ir mich haben woltent, so schicket an die stat zuo mir, do wil ich mich lossen vinden".

derselben und zwar mit Bezug auf die Lehre oder die Zeitverhältnisse besprochen werden und hier vorerst nur jene, welche bis zum J. 1357 reichen, d. i. bis zu dem Jahre, in welchem der Gottesfreund vermutlich seine Gesellschaft gegründet hat. Zwei dieser Schriften sind für die Geschichte seiner Bekehrung zum Teil schon oben verwertet.

Die Erkenntnis des Gottesfreundes ruht auf seiner Beschäftigung mit der hl. Schrift und auf dem, was die eigene Erfahrung und die ältere mystische Literatur ihm darbot. Im Buch von den 2 Mannen sagt er einmal (S. 202), dass ihm in den Jahren seines Anfangs „die hl. Schrift wohl auf 30 Wochen gar wohl bekannt war“. Es wird damit seine erste andauernde Beschäftigung mit der Schrift gemeint sein. Aus dem zweiten Teil der um 1350 verfassten Schrift: *Ein Exemplar* etc. geht hervor, dass er in den Jahren seines Anfangs auch Auszüge aus Schriften des Bernhard, Gregor, Augustin, des Areopagiten etc. kennen gelernt hat. Es ist von Interesse, zu sehen, aus welchen mystischen Lehren er sich die Regel für sein und anderer Leben gebildet hat. Wir finden sie in ihren Grundzügen bereits in drei seiner ältesten Schriften und in dem Buch von den 2 Mannen.

### a. Drei frühere Schriften.

Die erste Schrift: „Von einem eigenwilligen weltweisen Manne“ trägt die Jahrzahl 1338. Sie gibt sich als eine Abschrift, welche der Gottesfreund von einem älteren im genannten Jahre verfassten Schriftstück genommen haben will, um sie an Merswin zu senden, rührt aber nach Form und Inhalt vom Gottesfreunde selbst her. Die zweite ist überschrieben: „Eine letze (Lektion) wart eime iungen bruoder gegeben in eime orden etc.“ Sie trägt die Jahrzahl 1345. Die dritte: „Dis ist ein exemplar der grossen grundlosen guete und erbermede gottes“ scheint um 1350 geschrieben.[1] Auch die beiden letztgenannten sind vom Gottesfreund an Merswin in den ersten Jahren seines neuen Lebens gesendet worden. Die drei Schriften sind unter sich so gleichartig, dass wir ihren Inhalt gemeinsam zur

---

1) Die ausführlicheren Titel s. oben im Verzeichnis der Schriften des Gottesfreundes, S. 270 f.

Darstellung bringen können. Wir bezeichnen sie im Folgenden mit I, II, III.

Du wohnest auf deiner selbst Natur; alle deine Werke und Uebungen sind vermischt mit deiner Natur, so ruft der Waldpriester dem „gar sinnlichen, vernünftigen, eigenwilligen“ Menschen zu (I). Es gilt, von dieser eigenwilligen Natur, von dem Leben nach dem eigenen Willen frei zu werden. Hiefür frage nicht viel, denn würdest du auch fünf Gottesfreunde fragen, ein jeder würde dich seinen eigenen Weg weisen; denn der Wege sind viel und ist doch alles éin Weg (II). Rufe den wahren Schulmeister an, dass er dich lehre wie du auf den richtigen Weg kommst, oder unterwirf dich einem Menschen, dem zu trauen ist und dem du dich an Gottes Statt lassest (I). Die Aufgabe ist, deine Natur in dir zu überwinden, alle Untugenden in dir auszurotten, eine nach der andern, so lange, bis du aller ledig geworden, und dass dann alle Tugenden durch dich fliessen, also dass sie dein Wesen werden (II). Gott wird zu dir vielleicht erst in süsser Weise kommen. Er wird dir zuhilfe kommen und dich *verleckeren,* indem er dir alle Werke lustlicher und deine Gebete süsser macht als vorher und mit dir umgeht in süsser kindlicher Weise; aber ist es Zeit, dann wird er dir die süsse Weise abnehmen, und wird dir dafür mancherlei Bekorungen schenken, die da viel verborgen liegen in dem Fleisch, in der Unreinigkeit der Natur, da der Teufel viel Spielens und Werbens inne hat. Der Teufel kommt zu dir als ein schöner Engel, als ein schön herrlich Weib, oder in gräulicher Gestalt, als wollte er dich verschlingen. Rufe da den süssen Namen Jesus an, er kommt dir zuhilfe. Mache ein Kreuz für dich und sprich kühnlich: Willkommen seist du mein Herr und mein Gott durch den Teufel. Er schenkt solche Anfechtungen, er schenkt sie jedem wie er weiss, wie viel oder in welcher Weise sie einem jeglichen mit Sonderheit zugehören. Gott kann seine anfahenden Freunde in keiner Weise besser ziehen als durch leidende Bekorungen, denn er kann sie nicht besser von Sünden rein machen als durch Leiden. Sprich da nicht, es sei genug — nein Lieber, es ist nicht also, du sollst Gott lassen Meister sein, denn du magst von deiner selbst eigenen Weise nimmer ein vollkommener freier Mensch werden; Gott muss dich üben, bis du zeitig werdest. Denn wisse, dass unsere Frucht nicht zeitig werden mag, es sei denn, dass es regne und hagele und gross Ungewitter auf sie gefallen sei. Lieber Sohn, wenn das geschieht, so mag denn

erst kommen die hohe, edle Sonne mit einem süssen edlen Thau — also dass dann die Frucht mag anfangen zu wachsen und zu zeitigen. Lieber Sohn, wo du nur dann die Früchte demütig und gelassen in wohl geordneter Langmütigkeit erwartest, so mag es wohl geschehen, dass daraus wird vollkommener, edler, zeitiger Wein, den Gott selber schenkend wird. Und welchem nur ein Tröpflein davon wird, der wird zurstund in göttlicher Minne also trunken, dass er sein selbst vergisset und aller Kreaturen mit ihm (II).

Die Auffassung des Gottesfreundes ist nicht die, dass er die Reinigung von allen Untugenden als die erste und die Uebung der Tugenden als die zweite Stufe ansieht. Beides geht vielmehr Hand in Hand. „Du musst alle Untugenden Gott gelten mit Tugenden, also setze dich gegen des Fleisches Unart.“ Dabei dient die äusserliche Kasteiung dazu, die Macht des Fleisches zu brechen. Uebe für jede Sünde, wie Hoffart etc. die gegenteilige Tugend. Der ungeübten Tugend ist nicht wohl zu trauen. Die Tugend soll man üben, bis sie unser Wesen wird (III).

In allen Uebungen aber gilt es auf den eigenen Willen völlig verzichten. Lässt dich Gott darben, des inneren Trostes entbehren, erwacht in dir unter den innerlichen Leiden die Sehnsucht nach göttlichem Troste, so sollst du dich in den Grund senken und demütiglich niederschlagen und sollst deine Begierde aus Demütigkeit verwerfen. Kommt seine Zeit — so übergiesst er dich mit übernatürlichen, lichtscheinenden, freudenreichen Gaben und Gnaden. Aber sei, wenn solche Stunden kommen, gewarnt; es werden es die bösen Geister gewahr und kommen mit ihren grossen *fremden* Bekorungen (I). Du hast (bei der Messe in der Verzückung sah der junge Priester das schönste Frauenbild) die liebe Mutter Gottes gesehen, die allen wiederkehrenden Sündern eine Helferin und Trösterin ist, nicht in ihrem Glanz, wie sie an sich in der Ewigkeit ist, davon wärest du erblindet; aber trau nicht allen Bilden, denn der böse Geist nimmt oft Bilder an sich, um den Menschen in geistliche Hoffart zu führen. Es ist ein kleines Ding, das der Mensch in Bildern und Formen befindet, es ist noch gar fern von dem Höchsten, wozu der Mensch in dieser Zeit kommen mag (III). Gott lässt solche Versuchungen zu, weil er dich von allen Sünden rein haben will; danke Gott dafür, es stand nie besser um dich, und luge dabei auf dich selber, dass du dich lassest, wo du dich selber innen findest minnend und meinend. Lerne das Aeussere in mannigfachen unnot-

dürftigen Dingen draussen lassen und behebe dich mit dem Innersten in dem innigsten Einen, der dir da (im Innern) näher ist, denn du dir selber bist.

Auf diesem Wege gelangen wir zu der höchsten Berührung mit Gott; denn welcher Mensch noch nicht dazu gekommen ist, dass er alle Worte in Einem Worte versteht, es seien Predigten oder andere Worte, der ist noch nie berührt worden an den obersten Kräften nach Weise des übernatürlichen Lichtes des hl. Geistes. Aber in dem einigsten Ein, dem ewigen Wort, in dem Einen Worte mögen alle Worte verstanden werden, und da mag man in einer kurzen Stunde gar viel mehr verstehn, als alle die sinnlichen, natürlichen Meister in 100 Jahren lehren möchten mit Worten; da findet ein solcher an allem, was man ihm mit auswendigen Worten sagen mag, wenig Trostes, denn seine Seele hat befunden des inneren Geraunes. — Du wirst dann solche Freude finden, dass dir not ist, dein selbst wahrzunehmen, dass du nicht ausbrechest und jubilierend werdest. Dann möchte es geschehen, dass du in Gnaden über alle deine Sinnlichkeit berühret würdest, und so würde dir auch der Glaube erleuchtet, dass du so viel grossen kräftigen Glauben in dir befinden wirst, dass er ein ganzes, wahres Wissen in dir worden ist, und die andere Kraft, die Zuversicht, die wird dir so gross, dass du nicht anders magst wollen als Gott will; und ebenso ist es mit der dritten Kraft, der göttlichen Minne (I).

Ueberblicken wir noch einmal diese Sätze, so wurzeln sie in der apostolischen Forderung Eph. 4: So leget nun von euch ab den alten Menschen, der durch Lüste im Irrtum sich verderbet, und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Es ist der Weg der Reinigung und Heiligung, der hier vorgeschrieben wird, der Untergang des alten, der Anfang und das Wachstum des neuen Menschen; Kampf gegen den eigenen Willen, bis die völlige Gelassenheit gegen den göttlichen Willen erreicht ist. Gott hilft zu diesem Kampfe durch Tröstungen, die uns stärken, um im Kampfe beharren zu können; er lässt Versuchungen und Leiden zu, um uns immer mehr von aller Eigenliebe und Selbstsucht zu reinigen; die völlige Gelassenheit an den göttlichen Willen ist in diesem Leben erreichbar; es gibt eine Höhe des neuen Lebens, wo das Gesetz mit seinen Bussübungen völlig zurücktritt und der Christ der Güter dieser Welt ohne Schaden für seine Seele wieder gebrauchen darf. Das

Bewusstsein des Friedens und der Unverlierbarkeit der Gotteskindschaft, selige Erfahrungen und Offenbarungen des göttlichen Lichtes und Trostes, die über alle Sinne gehen, bezeichnen den erreichten Stand der Vollkommenheit, des Bewährtseins.

### b. Die 7 Staffeln im Buch von den 2 Mannen.

Die 7 Staffeln, wie sie im Buch von den 2 Mannen beschrieben sind (Schmidt, N. v. B. S. 248ff.), zeigen uns den nach Vollkommenheit strebenden Menschen im stufenweisen Fortschritt. 1. In der Zeit des Anfangs, da nach dem ersten Entschluss mit der Sünde zu brechen oder nach dem äusseren Bruch mit der Welt (wie etwa nach dem Eintritt in ein Kloster etc.) die Seele wieder schwankend wird und die alten Neigungen mit Macht sich von neuem geltend machen. Die Seele gleicht da noch dem Rohre, das der Wind hin und her bewegt. 2. Auf der zweiten Staffel erscheint die Seele gekräftigter unter den Einwirkungen, die aus der Betrachtung des Leidens Christi entspringen; aber dieses Leiden wird hier mehr nur äusserlich und nach seiner Wirkung auf die Sinnlichkeit gefasst. Da ist bei den fortgehenden Versuchungen Abfall und schlimmer Rückfall immerhin noch naheliegend. 3. Auf der dritten Staffel finden wir die Seele zu anhaltendem Gebete und asketischen Uebungen durch das Leiden Christi erweckt und mit gesteigerten Versuchungen kämpfend. Was den Menschen hier beharrlich macht, sind die Tröstungen, die ihm Gott im Gebete schenkt. 4. Die vierte Staffel zeigt uns die Seele, in der das Leiden Christi zur beherrschenden Macht geworden ist und Gottes Trost sie in einem Grade erfüllt, dass sie nun mit freiem verwegenen Gemüte die Welt verwerfen und die Selbstsucht und Eigenliebe in ihr zum Schweigen bringen kann. 5. Die fünfte Staffel führt die also geförderte und geläuterte Seele in die Finsternis einer schweren Prüfung, da ihr aller göttliche Trost entzogen wird und sie die begangenen Sünden mit solchem Schrecken erfüllen, dass sie sich für ewig verworfen hält. Auch alle Gebete und Uebungen erscheinen da wertlos und wie wider Gott gethan. Diese Staffel heisset Armut des Geistes, von welcher der Herr spricht: Selig sind die geistlich Armen, denn das Himmelreich ist ihrer. Wir sehen auf derselben die Seele auf die Stufe wahrer Busse geführt, da ihr auch ihre besten Werke als wertlos und mit Sünde behaftet erscheinen. Dann heisst es weiter:

„Bleibt nun der Mensch kühn und stet und Gott getrauend und wartet auf dieser Staffel der Gnade Gottes, so es denn Zeit wird, so kommt er 6. auf die sechste Staffel, und so er auf diese kommt, so ist ihm alles seines Leides vergessen und wird alle seine Natur sogar ausser massen fröhlich recht zu gleicher Weise, als da man einen gefangenen Menschen, der den Tod verschuldet hat, aus dem Gefängnis loeset *und ihn ledig sagt*". Busse, in der man von einem Verdienst der Werke nichts wissen will, und ein Gottgetrauen, das der Gnade Gottes wartet, und von seiten Gottes ein Lösen, ein Ledigsprechen des Gefangenen und dem Tode Verschuldeten — dies führt zur Freude und Gewissheit der Gotteskindschaft „und in dieser Freude geschieht es gar oft, dass Gott den Menschen verzückt in ein übernatürlich Licht, dass der Mensch also voll göttlicher Wahrheit wird, dass er nicht anders will und nicht anders mag wollen, als Gott will, und hier wird die Seele also gar minnetrunken, dass sie ihr selber vergisset und aller Kreaturen mit ihr. 7. Der nun auf dieser sechsten Staffel demütig und weislich und ordentlich und ohne alle Eigenschaft (ohne auf sich selbst zu bauen) der Gnade Gottes wartete und harrete, so es dann Zeit wird, so nimmt ihn Gott selb selber und setzt ihn auf die 7. Staffel, und so er die andern Staffeln alle überstiegen hat und auf die 7. Staffel gekommen ist, so hat er dann erst aus dem hl. Geiste befunden, was zu thun und zu lassen ist und sind ihm dann alle die vorigen Weisen abgefallen und hält sich nun gar in einer einfältigen, schlichten, christlichen Weise, also dass er der Gemeinde gar unbekannt ist, und wartet hier auf der 7. Staffel, was Gott von ihm haben will, dem ist er genug, soferne er vermag, gar in einer lauteren einfältigen Meinung. Und hier wird erst ein tapferer, wesentlicher Mensch, und kommen ihm nun alle Dinge zu gute, er esse, er trinke, er schlafe, er wache; was er thut, es kommt ihm alles zu gute, denn er selber aus dem hl. Geiste bekennend ist, was zu thun und zu lassen ist; davon wird es alles lohnbar in ihm, denn er findet sich auch selber weder minnend noch meinend, weder in Zeit noch in Ewigkeit und minnet und meinet in allen Dingen die Ehre Gottes. Das wäre ein geminnter Freund Gottes, der diese Staffeln alle übertreten hätte und auf die 7. Staffel gekommen wäre".

Nachdem oben von der Lossprechung der dem Tod verschuldeten Seele infolge des bussfertigen Vertrauens auf die Gnade die Rede war, wird hier das neue Verhältnis als das des Kindes geschildert,

das in freudiger Willigkeit und dankbarer Liebe den Willen Gottes vollbringt, allein auf die Gnade bauend und vom hl. Geiste gelehrt, was zu thun und zu lassen sei. Und der Mensch vollbringt das so gut er vermag, ohne gesetzlichen Zwang — denn alle die vorigen Weisen sind ihr abgefallen —, ohne Furcht der irdischen Gaben gebrauchend, in schlichter Christenweise sein Leben führend, seines Gnadenstandes bei Gott gewiss. Aber nicht bloss was hervorgehoben, sondern auch was mit Stillschweigen übergangen wird, ist bei dieser Beschreibung beachtenswert. Von einer Genugthuung durch Werke, von überverdienstlichen Werken, von einem über die schlichte Christenweise hinausgehenden Stand mönchischer Heiligkeit, von einer Ungewissheit des Gnadenstandes ist keine Rede. Wenn der Gottesfreund sagt, alles was er vom Geiste Gottes geleitet in irdischen Dinge thue oder lasse, das werde in ihm alles lohnbar, so heisst das nach dem Zusammenhange nichts anders, als dass ihm nach Röm. 8, 28 alles zum besten dienen müsse. Sein Zustand auf dieser Stufe ist gelassenes Gottvertrauen, furchtlose Liebe, in Gott gewisses Handeln. Von Interesse ist ferner, wie der Gottesfreund die mystische „Verzückung in das übernatürliche Licht“ in diese Heilsordnung einfügt und näher bestimmt. Er lässt sie auf der 6. Stufe nach der Lossprechung vom Tode eintreten und lässt sie aus der Freude hervorgehen, welche die Folge dieser Erlösung ist. Er sagt auch nicht, dass sie bei allen eintrete, die in der Freude der 6. Staffel stehen, sondern dass in dieser Freude es „gar oft“ geschehe, dass Gott den Menschen verzücke, und er bestimmt den Zustand der Verzückung in ein übernatürliches Licht näher dahin, „dass da der Mensch so voll der göttlichen Wahrheit wird, dass er nicht anders will noch wollen mag als Gott will“, wonach also der Gottesfreund der Erkenntnis, die da dem Menschen wird, zunächst eine praktisch-sittliche Bedeutung beimisst.

Wenn Denifle[1] die Beschreibung dieses Aufgangs zur Vollkommenheit als „völlig missglückt, als nicht aus dem Leben oder der Erfahrung, sondern lediglich aus der Phantasie gegriffen“ bezeichnet, so ist dieses Urteil unhaltbar. Er behauptet: „Der Gottesfreund irrt, wenn er glaubt, *der meiste Teil der Menschen etc.* gehe diesen Weg. Die Wege sind gar verschieden, wie auch am Schlusse S. 251 gesagt wird“. Aber hätte Denifle statt des etc. die Worte selbst,

1) Zeitschr. f. d. A. XXIV, 500 f.

auf die es hier ankommt: „die sich zu gotte kerende sint“, und statt des blossen Hinweises auf den Schluss eben diese Schlussworte angeführt, so würde man ersehen, dass hier nur der Weg dargelegt sein soll, den der grössere Teil der *Gottesfreunde* geht. Denn also heisst es am Schlusse: „Nuo dar, lieber frúnt, nuo habe ich dir geseit — wie ein teil menschen, *nút alle menschen*, von dem anevange untze zuo dem usgange dise sūben staffeln ufgefueret werdent“. Und der ältere Freund sagt: „ich spriche jo, lieber frunt, got der wúrket und füeret in gar vil und in gar maniger hande verborgener wise *sine frúnt* und eins sus und das ander so, alse er selber wol bekennende ist was ein iegelicher mensche liden wil; aber lieber frúnt, ich gloube das got *sine gelossene frúnt das meiste teil* den weg uffüeret von dem du mir geseit hast“. Und das ist der Weg, wie ihn im Wesentlichen auch Tauler wiederholt in seinen Predigten darlegt.

„Ferner“, so fährt Denifle fort, „sind die ersten 4 Stufen, auf denen man je ein, zwei oder mehrere Jahre bleiben müsse, ehe man weiter komme, keine wirklichen Stufen, in der Regel gehen sie vielmehr nebeneinander her, z. B. die Betrachtung des Leidens Christi, äussere Uebungen, viel Gebet, Versuchungen.“ Aber auch dieser Einwand ist nicht zutreffend. Nur bei der 1. Stufe sagt der Gottesfreund: „aber leidet sich dieser anfangende Mensch auf dieser ersten Staffel ein Jahr oder zwei Jahr *oder so lang, als es Gott von ihm haben will*“. Die letzteren Worte zeigen, dass keine bestimmte Zeit gemeint ist, sondern dass die Zeit nach Gottes Ermessen eine längere oder kürzere sein könne. Auch das ist unrichtig, dass das Nacheinander hier im Gegensatze zu einem Nebeneinander stehe. Denn auf der 2., 3. und 4. Staffel sehen wir Gebet, Betrachtung des Leidens Christi, Versuchungen, Uebungen entweder geradezu nebeneinander genannt oder als selbstverständlich vorausgesetzt, und nicht das ist die Meinung, dass diese Dinge nacheinander kommen, sondern dass das eine und andere stufenweise *stärker* hervortritt und dass die Heiligung überhaupt stufenweise wächst. Das pflegt aber die Regel zu sein.

Denifle bemerkt weiter: „Zu den Seltenheiten gehört es ferner, zur selben Zeit von schweren Versuchungen geplagt zu werden, im Gebete aber grosse übernatürliche Lust zu empfinden, oder dass dem Menschen Christi Leiden (übernatürlich) „in sime gebete fúrgehebet wurt“. Auch das trifft nicht zu. Der Gottesfreund spricht von

grosser übernatürlicher Lust, die den Bekorungen oder Versuchungen *voranging* oder *nachfolgte*, und dass dem Frommen *sine gebettelin und alle sine üebungen gar lustliche werdent,* d. i. dass er in denselben Stärkung und Trost findet, gehört nicht zu den Seltenheiten.

Schliesslich bemerkt dann noch Denifle: „Gleichwie aber den Anfang der Bekehrung bei weitem nicht immer *gros gedrenge und grosse irrunge,* Verdrossenheit und Zagen einleitet, ebenso ist Geistesdürre nicht immer erst die 5. Staffel“, so ist darauf zu erwidern, dass der Gottesfreund das auch nirgends sagt, sondern dass er vielmehr ausdrücklich, wie wir gesehen haben, hervorhebt „wie *ein Teil menschen, nicht alle menschen*, von dem Anevang bis zu dem Ausgang diese sieben Staffeln aufgeführt werden“. Und wenn er dann hinzufügt: „Ob aber die 7. Stufe, wo der Mensch sich nun ganz einfältig und schlicht verhält, *also das er der gemeinde gar unbekant ist,* nachdem doch so hohe übernatürliche Gnaden vorausgegangen, wie sie bei der 6. Stufe beschrieben werden, in dem Leben eines also Bevorzugten vorkomme, ist mehr als zweifelhaft. Die Gnaden werden ja immer grösser, und mit ihnen der Ausbruch derselben im Leben eines Menschen“ — so bedarf es auch hier nur einiger Aufmerksamkeit auf die Darlegung des Gottesfreundes, um sich vor Missverstand seiner Worte zu sichern.

Was sagt der Gottesfreund bei der Beschreibung der 7. Staffel? Im Verkehr mit andern zeige der Gottesfreunde Leben nichts auffälliges, ihr Leben sei das einfacher schlichter Christen, also „dass sie der Gemeinde gar unbekannt sind“, d. h. dass man es ihnen nicht anmerkt, dass sie so reicher Gnade gewürdigt sind, weil sie nicht dafür halten, dass die Heiligkeit des Lebens sich in auffallenden Formen zeigen müsse, sondern einfach in der Befolgung der göttlichen Gebote, und dass Gott nichts weiteres verlange. Nun hierinnen hat der Gottesfreund die ganze Schrift für sich, und auch Tauler beschreibt uns die wahren Gottesfreunde nicht anders, wenn er dieselben darum gehasst und bekämpft sein lässt, weil sie gering von aller Auffälligkeit und Besonderheit mönchischer Askese und Heiligkeit halten und das für alle Christen geltende Gesetz die einzige Regel ihres Lebens ist. So hörten wir ihn in der 37. Predigt sagen: „Die aber dem Grunde entfallen sind, die fechten diese wahren Gottesfreunde gerade am allerschwersten an. Denn die Nachfolger Christi suchen und meinen nichts denn Gott; den suchen sie *ohne alle besondere Weise,* wie er sie eben

treibt". Oder in der 87. Predigt: „Ich weiss einen, den allerhöchsten Freund Gottes, der ist alle seine Tage ein Ackersmann gewesen mehr denn 40 Jahre, und ist es noch; der fragte einst unsern Herrn, ob er das übergehen solle und in die Kirche sitzen gehen. Da sprach der Herr: Nein, er solle sein Brod mit seinem Schweiss gewinnen und verdienen, seinem edlen, teuren Blut zu Ehren".

Wir sind hier absichtlich von der einfachen Darstellung und Beurteilung der Lehren des Gottesfreundes abgegangen, um uns zugleich mit einer gegnerischen Beurteilung derselben zu beschäftigen. Es schien uns nötig, an diesem Beispiele zu zeigen, wie wenig diese Lehren es verdienen, in einem so ungünstigen Lichte dargestellt zu werden, wie es von Denifle geschieht. Wir können nur urteilen, dass sich in ihnen ein hoher Grad evangelischer Heilserkenntnis offenbart, der es uns einerseits begreiflich macht, wie dieser Laie auf einen Tauler so grossen Einfluss gewinnen, und wie dieser hinwieder die Gottesfreunde so hoch stellen konnte; anderseits aber auch, wie derartige Lehren von denen, welche an der Lehre von den überverdienstlichen Werken und von der Verdienstlichkeit der Werke überhaupt hingen, als begardische Ketzerei erscheinen konnten. Auch wird sich wohl von neuem daraus ergeben haben, wie unmöglich es ist, die Schriften des Gottesfreundes als elende Machwerke des unselbständigen und beschränkten Merswin hinzustellen.

### c. Die Parabel von der geistlichen Stiege.

Auch in der Parabel *von der geistlichen Stiege,* die „dem lieben gottes fründe in Oeberlant in eime sloffe geoffenbaret wart" im J. 1350, „in dem iubiliore, do man gen Rome fuor", ist die Darlegung des „für sich gonden weges" die Hauptsache, das Uebrige unwesentlich und nur der Lehre dienend.

In älteren Stücken, wie in Davids von Augsburg 7 Staffeln des Gebets (vgl. II, 43 f.) oder in den 7 Graden des Mönchs von Heilsbronn, oder in Stellen des *Liber spiritualis gratiae,* deren oben gedacht ist, mag der Gottesfreund das Vorbild für diese Form seiner Darlegung des Wegs zur Vollkommenheit des geistlichen Lebens gefunden haben. Zwei Freunde, die einander 11 Jahre nicht gesehen, kommen zusammen sich zu unterreden. Sie sind 20 Tage und Nächte beieinander. Der eine stellt die Frage: was ein Mensch,

„der sich gar allzumal mit Gott vereinbart und sich durch alle Tugenden geübt hätte, anfangen sollte, also dass er vor sich gehen möchte“? und der andere, unser Gottesfreund, antwortet darauf mit einer Vision: Eines Nachts nach der Metten setzte er sich nieder und wollte etwas ruhen; da gingen ihm die Augen zu und er schlief nicht recht und wachte auch nicht recht. Da sieht er sich in einem hohen schönen Hause und ein ehrbarer Mann lässt ihn aus einem Fenster in blumenreiche Gärten sehen, in welchen Menschen aller Stände ihrer Lust nachgehen. Es ist die Welt. Von einem andern Fenster aus gewahrt er eine hohe Mauer, durch die eine enge Thüre geht, und auf der andern Seite läuft eine unten sehr schmale nach oben immer breitere Stiege in zahlreichen Stufen oder Staffeln mit unterbrechenden Absätzen in unabsehbare Höhe. Ein ehrbarer Mann (der Teufel) redet den Leuten ab, durch das enge Thürlein zu gehn, d. i. der Welt zu entsagen. Unter zwanzig ist kaum einer, der hindurchgeht. Es ist auch hier wieder durch die verschiedenen Stufen der Weg allmählicher Reinigung und Heiligung beschrieben. Zuletzt führt die Stiege durch finstere *Nebelung* hindurch, denn die zu dem Nähesten (Höchsten) kommen wollen, müssen durch die Finsternis, durch grosses leidendes Gedränge; denn man mag nicht bewähret werden ohne durch Leiden. Darnach so ziehet sie Gott in der Minne des hl. Geistes in sich und erleuchtet sie über alle Natur, also dass sie eins mit ihm und Gott von Gnaden werden, wie er es ist von Natur. Und hier sind sie obenan auf der Stiege, und stehen da vor dem Schloss der immerwährenden ewigen Freude; da ist ihr Glaube erleuchtet als wäre er ein wahr Wissen, ihre Zuversicht so gross, dass sie anders nicht wissen, denn dass sie zumal Gottes sind, und die Minne so stark, dass sie gerne wollten einen strengen bitteren Tod leiden seinem Tode zu Ehren. Und je höher der Mensch diese Stiege hinansteigt, desto tiefer steigt er in seiner Demut dabei herab, denn er dünket sich selber aller göttlichen Gaben allzumal unwürdig, die Tugenden sind sein Wesen worden. Er sitzet nun obenan unwissend und spricht mit dem Propheten: Mein Gott und mein Herr, was willst du, dass ich nun thun soll? Denn ich weiss nicht, was ich anfangen soll; denn man spricht: stille stehn, das sei hinter sich gehn. Hier lässt Gott etliche Menschen zuerst eine Zeit lang stehen ohne allen Unterschied was sie thun sollen. Und stürbe der Mensch auf dieser Höhe, ihm würde zurstund die Himmelspforte aufgethan und er

führe ohne alles Mittel in die ewige Freude. Aber das geschieht gar wenig Menschen. Den meisten wird bedeutet, dass sie in grosser Minne der demütigen Gelassenheit unter sich wieder ab sollen gehn und für die gefangenen Seelen bitten und sich erbieten für sie zu leiden und Fürbitte zu thun für die Sünder und für Heiden und Juden und für alle Menschen, die den Christenglauben nicht haben, dass sie von ihrem Unrecht bekehrt und Gott desto mehr Ehren erboten werden. Und sie geben gern und willig ihr Leben in den Tod, um die Menschen zur Umkehr von ihrem sündlichen Leben zu bestimmen, damit Gotte seines Todes desto mehr gedankt werde.

### d. Die Erzählung vom gefangenen Ritter.

Es ist möglich, dass der Erzählung *vom gefangenen Ritter*, von der die Brüder vom grünen Wört am Schlusse sagen, sie sei im J. 1349 vom Oberland herabgesendet worden, einiges Geschichtliche zugrunde liegt; aber offenbar ist der grössere Teil Dichtung, wie sich schon aus den Hostienwundern ersehen lässt. Die Erzählung ist mit jener Anschaulichkeit und jenem Individualisirungstalent geschrieben, wie wir ihm im Mittelalter oft begegnen, aber unter den Mystikern bei keinem andern in so hervorragendem Masse als etwa noch bei Suso. Wir haben bereits oben eingehendere Mitteilungen aus dieser Erzählung gemacht, um die Darstellungsweise des Gottesfreundes nach dieser Seite hin zu charakterisieren. Die Lehre tritt weniger unmittelbar hervor; die Erzählung selbst soll zeigen, wie Gott durch wunderbare innere und äussere Einflüsse einen Menschen bestimmt, mit der Welt zu brechen und seinen Frieden bei Gott zu suchen. Der Stufengang, auf welchem der Mensch zu diesem Frieden gelangt, ist im wesentlichen derselbe, wie in den übrigen Schriften. Denn die Erzählung lässt den Ritter, der durch wunderbare Begebenheiten aus der Gefangenschaft befreit wird, unter dem Einflusse und nach den Weisungen des Gottesfreundes 9 Jahre lang unter Uebungen und Anfechtungen verschiedenster Art, durch dazwischen einfallende Verzückungen gestärkt, sich hindurchkämpfen, bis er zum völligen Frieden gelangt. Es ist auch hier von Interesse, dass eine Vollkommenheit des Lebens auf einem von der kirchlichen Leitung völlig unabhängigen Wege erstrebt wird und zwar unter der Einwirkung eines Laien, der seinen Beruf von Gott selbst zu

haben und seine Ratschläge im Einklang mit der hl. Schrift zu geben glaubt. So sehr er in der Verehrung der Maria, in der Lehre vom Fegfeuer und andern Dogmen mit der Lehre der Kirche noch zusammengeht, in den genannten Punkten steht er im Gegensatze zu ihr.

### e. Ursula und Adelheid.

Auch in *Ursula und Adelheid* bildet der Weg zur Vollkommenheit das eigentliche Thema. Doch sind die einzelnen Stufen hier äusserlicher nebeneinander gestellt und weniger begründet und durchgebildet als in den bisher besprochenen Traktaten, wogegen die Erzählung alle die novellistischen Vorzüge hat, durch welche sich auch die Geschichte von dem gefangenen Ritter auszeichnet, und für jeden, der ein Auge für schriftstellerische Eigentümlichkeit hat, mit zum Beweise dienen kann, wie hoch dieser erfindungsreiche Erzähler über der schriftstellerischen Armut Merswin's steht. Die Erzählung bietet wie jene vom gefangenen Ritter manches kulturgeschichtlich Wertvolle. Sie führt uns gleich anfangs in einen Beginenhof Brabants, wo die bildschöne Tochter einer leichtsinnigen Tuchmacher- und Weberfamilie bei den Schwestern Rat sucht, wie sie ihre mägdliche Reinigkeit ihrem Gesponsen Christus bewahren möge, dem sie sich verlobt und vermählt hat. Denn Vater und Mutter sind bereit, sie einem reichen Bewerber um Geld zum Weibe zu geben. Die Beginen raten, die fünfzigjährige Begine Vye zu fragen, die vom Oberlande zu ihnen ins Niederland herabgekommen und viele Jahre eine Wallerin gewesen sei. Denn der Ursula Vorsatz, aus dem Elternhause und dem Lande zu fliehen, scheint ihnen gut, da die Männer in der Stadt und auf dem Lande voll unreiner Gedanken und Werke sind und Ursula bei den leichtsinnigen Eltern keinen Schutz findet. Vye rät, in der kommenden Nacht sollten alle im ernsten Gebete den göttlichen Rat erbitten. Auch Ursula ruft ihrer Seele Gemahl an: „Ich will thun, was ich kann und vermag; aber wäre es, dass dabei von dem Deinen (von meiner Unschuld) etwas verloren würde, so will ich unschuldig daran sein, darum so hüte des Deinen“. Da ward ihre Kammer voll heiteren Lichtes, und ein Engel, der ihr von ihrem Gemahl und von seiner lieben reinen Mutter Maria gesandt ist, offenbart ihr, ihre Furcht sei gegründet, „denn der böse Geist hat einen reichen Mann dazu

gebracht um dich zu werben, und dein Vater nimmt Gut und gibt dich hinweg; darum gehe lange und ferne auf zu Berge, bis du kommst in ein Land, das ist welsch und heisset das Land des Herrn von Berne (Verona); dort wirst du kommen in eine Stadt, da eine Klause innen ist und eine alte Klausnerin darinnen. Die Klausnerin wird sterben wenn du kommst, und du wirst dann in der Klause wohnen. Das sei dir zum Wortzeichen". Vye, die Wallerin, kennt nun das Land Berne gar wohl und weiss, dass viele Gottesfreunde dort wohnen und weiss dort auch eine Stadt mit einer Klause. Sie ist bereit mit Ursula zu ziehen, denn sie erkennt jetzt, dass sie nur um der Ursula willen in dies Niederland gekommen sei. Sie hat zur Reisezehrung 10 Gulden; für das weitere werde Gott sorgen. Die Beginen, die nur so viel haben, als sie zur not bedürfen, haben 15 Gulden zusammengebracht, die sie der Ursula leihen wollen gegen ihre wenigen Habseligkeiten, die sie hergebracht hat, und die nicht mehr als 12 Gulden wert sind. Dann bekleiden sie Ursula mit ihren eigenen verworfensten Kleidern. Sie überlegen auch, wie der Ursula für ihre Reise durch fremde Lande ihre Schönheit Gefahr bringen werde; da erzählt Vye, sie sei auch in ihrer Jugend sehr schön gewesen, und als sie mit den Beginen gegangen und die Männer ihrer mit Sonderheit wahrgenommen hätten, da hätten die alten Schwestern gesprochen: Egott Vye, du musst recht in das Büchslein blasen, denn wenn wir in eine Stadt kommen, wo wir Ruhe sollten haben, so bist du so schön, dass die Männer deiner wahrnehmen. Und sie habe gebeten: Thut mit mir, dass ich ungesichtig allen Mannen werde. Da hätten die alten Schwestern gute gemahlene Wurze zusammengebracht, sie in das Büchslein gethan und gesagt: Vye, thu deine Augen zu und blas in das Büchslein. Sie that es, und als sie ihr einen Spiegel vor die Augen hielten, da war sie so bleich und totfarben als ein Toter, der aus seinem Grabe genommen ist. Da sprach Ursula: Liebe meine Schwester Vye, das Büchslein mache uns; was es auch kostet, so ist es wohlfeil. Doch es war Osterabend und mochte da das Büchslein noch nicht bereitet werden. Am Ostertag frühe nahmen Ursula und Vye den Herrn, dann gingen sie aus der Stadt. Ursula gab den Beginen noch einen Brief an Vater und Mutter, den sollten sie nach 8 Tagen überbringen. Als sie nach Aachen kamen, ersah sie ein junger Mann am Eingang, ging ihr nach, zog sie bei dem Mantel stille, hob ihr die Tücher von den Augen und sah ihre Schöne an

und liess sie erst gehn, als sie weiter in die Stadt unter die Leute kamen. Da bereitete Vye das Büchslein in der Stadt, Ursula blies darein und sie war sofort wie eine Tote. Sie kommen endlich ins Land zu Berne, finden die Stadt und die Klause, und Vye, die da bekannt war, erfährt von der Vorläuferin (die für die Eingeschlossene die Ausgänge besorgt), dass die Mutter so schwach sei, dass sie kaum die Nacht erleben werde. Sie baten, „den lieben Gottesfreund“ noch sehen zu dürfen. Dann starb sie noch vor Mitternacht und Ursula erkannte an diesem Wortzeichen, dass Gott sie an den rechten Ort geführt habe. Vye kannte die Leute, welchen die Klause gehörte, und brachte Ursula, der sie die Todfarbe abwusch, vor den Mann und die Frau, und diese, von ihrer Schönheit ergriffen, waren bereit, der Fremden die Klause zu leihen. Ursula dankte durch Vye, denn sie war der welschen Sprache nicht mächtig, wollte aber nur unter dem Gedinge sich in der Klause beschliessen lassen, dass man ihr Urlaub gebe, die Fenster, die da über die Mauer aus zu Wege, zu Wasser und zu Walde gingen, zu vermauern, dass sie nirgends sehen möge denn in das kleine Höflein, das zu der Klause gehörte. Im J. 1288, in ihrem 15. Jahre, an der hl. Dreifaltigkeit Tag, liess sie sich einschliessen; Vye wollte bei ihr bleiben ohne sich beschliessen zu lassen, bis sie ihr das Welsche gelehret habe. 10 Jahre übt sich Ursula in eigener selbstangenommener eigenwilliger Weise, mit Geisseln und härenem Hemde, wobei sie oft freudenreiche übernatürliche Wunder von Gott befand; dann offenbart ihr der Herr in einer Verzückung, dass er selbst als ihr Gemahl sie üben wolle besser als sie es gethan. Nun nahm sie sich keiner Uebungen mehr an, denn nur des einfältigen Gebetes Tag und Nacht, „das zu der Klause gehörte“. Dafür kamen ihr jetzt die unreinsten Bekorungen, bei denen sie ohne Trost blieb, so sehr sie den Herrn um Hilfe anrief. Ihr Beichtiger, dem sie in ihrer Einfalt diese Bekorungen beichtete, riet ihr mit Berufung auf Pauli Wort: *es ist besser freien als brennen,* mit ihm zu sündigen. Da schrie sie: fliehe du Teufel, du Gift meiner Seele, und schlug das Redefenster zu und verbot ihm, je wieder zu kommen. Aber in einer Verzückung straft sie der Herr, dass sie ihre Bekorungen nicht heimlich getragen und mit ihrer Beichte den Mann zur Sünde verleitet habe. Sie muss ihn wieder zum Beichtiger nehmen, ihm Mitteilung machen von dieser Offenbarung, und ihn heissen, solche Bekenntnisse auch von andern nicht mehr anzunehmen, sondern zu

ihnen zu sprechen: Sage von deiner Sünde (überhaupt); und sind dir deine Bekorungen leid, dass du lieber sterben als sie mit den Werken vollbringen wolltest, so ist es nicht Sünde; es ist eine Gabe von Gott und über alle Massen lohnbar.

Auch Tauler äussert sich z. B. in der 68. Predigt in gleicher Weise und seine Worte erinnern an die Aeusserungen des Gottesfreundes.[1] Aber es ist eine gefährliche Lehre, wenn er mit dem Gottesfreunde so weit geht, dass er die Bekorungen als etwas zu erbittendes empfiehlt.[2]

Doch wir kehren zur Erzählung zurück. Ursula liess den Beichtiger wieder rufen und teilte ihm mit was sie von Gott gehört, und er weinte und bereute bitterlich, und wurde ein grosser Reuer und ein grosser heiliger begnadigter Mann. So prüfte sie der Herr auch durch Unglauben, und sie musste alles durchleiden und ausleiden ohne aller Kreaturen Behelf und ohne Trost von Gott und Menschen. Denn Vye war ihr schon im 3. Jahre von Gott durch den Tod genommen worden. Auch diese inneren Leiden dauerten wieder 10 Jahre; sie wurde darüber so schwach und mager, dass ihr kaum die Haut auf dem Gebein blieb und ihre Haut anzusehen war so gerunzelt, als hätte sie ein weit Hemde ob dem Gebeine angehabt, und als sie vormals hiess die schöne Ursula, so mochte sie nun heissen die liebelose magere bleiche dürre Klausnerin; sie schien so recht als wäre sie aus einem Grabe genommen. Nach 10 Jahren unmässigen Leidens sass sie in ihrer Schwachheit in ihrem Betkämmerlein, da ward dieses plötzlich voll Lichtes, und sie hörte, ohne dass sie verzückt war, eine Stimme: Ich künde

1) Pr. 68: Darum, l. Kinder, wenn ihr Gott lauter suchet, liebet und meinet in allem eurem Leben, so kann euch nichts in der Wahrheit schaden. Ob auch alle Teufel — mit aller ihrer Bosheit, Schalkheit und Unreinigkeit durch alle euere Seele und Leib flössen, so dies alles wider euren freien Willen wäre, dass ihr eher fröhlich um Gott sterben wolltet, ehe ihr in dieser Sünden eine fallen wolltet wider Gottes Willen, so schadet es euch gegen Gott nicht ein einiges Haar breit, und währete es auch in einem Menschen 10 Jahre oder länger. Ja es würde ohne Zweifel denselben Menschen bereiten zu übermässigem überaus grossem Lohn und zu unmässigem Gut in dem ewigen Leben.

2) ib.: In der Wahrheit wären diese Bekorungen hinweg, man sollte sie mit Ernst und Fleiss wiederum laden, und flehen und bitten, dass sie wiederum kämen, damit sie den Rost abfegten, den sie vormals in den bösen Tagen gemacht hatten.

dir nun gute Mähre; ich künde dir nun hier Friede und Freude in dem hl. Geiste und den Frieden der da ewiglich währen soll. Von da an hören alle ihre Leiden auf; ihre Seele war voll Gottes und ihr Herz allezeit voll Freuden. Ihr einziges Leiden war der Gedanke, wie sehr die Christenheit abnehmend sei. Aber sie befahl das alsbald der Erbarmung unseres Herrn und kehrte sich dann davon und stund sein ledig; denn sie konnte alle Dinge in Gott werfen. Mochten sie sauer oder süss sein, wohl oder weh thun, davon befahl sie ihm die Sorge in allen Dingen und stand sein müssig in einem demütigen Frieden. Und sie ward in kurzer Zeit wieder so schön und stark wie vordem. Grosse übernatürliche Gnadenwerke wirkte der Herr in dieser Zeit in und mit ihr. So ward sie zu mancher Zeit gewahr, dass sie bei ihrem Gebet aus ihrem Kämmerlein genommen und mit Leib und mit Seele über sich auf in die Lüfte geführt wurde und ihr Worte in die Seele gesprochen wurden, die ihren natürlichen Sinnen gar allzumal unbekannt waren.

Der zweite Teil der Erzählung berichtet von einer reichen und schönen Jungfrau jener Stadt, Adelheid, die ähnliche Versuchungen erlitt wie einst Ursula, und die ihr Beichtiger gleichfalls zur Sünde mit jenem Spruch des Apostels verführen wollte. Da kam sie in ihrer Seelennot zu Ursula und vertraute sich ihr an und diese verwies sie ob ihrer Einfalt und sagte ihr: das sollst du mit nichten mehr thun. Du darfst von den Sachen nicht anders beichten, denn dass du dich schuldig gibst, dass du dich aller einfallenden Gedanken nicht also schnell und festiglich gewehret hast als du solltest. Und so du gebeichtet, so sitze nicht lange bei den Beichtigern, und kannst du mit Glimpf, so gehe davon. Das Wort Pauli (1 Kor. 7, 9) habe zuvor noch den Satz: *So sie aber sich nicht enthalten, so lass sie freien.* Und das war und ist noch ein guter Rat; denn welcher Mensch den Brand um Gottes Willen nicht ausleiden will, dem wäre es besser, er käme in die Ehe. Aber hast du festen Willen, es Gott zu Ehren auszuleiden so lange er will, und stürbest du in dieser Marter, so ist zu glauben, dass du von dem Munde zur Stunde führest in das ewige Leben und zu der Mägde Gesellschaft und dir dazu würde der Märtyrer Lohn, die sich liessen martern und töten um des Christenglaubens willen. Wiederholt kommt Adelheid zu Ursula. Sie will in der Klause mit ihr leben und all ihr Vermögen mit bringen. Ursula verbietet ihr das. Es gehöre zur

Klause nicht mehr Geldes, denn dass man genug habe zu Holz und Licht, Essen und Trinken und zu anderer Notdurft. Gott habe es versehen, dass sie in diesen 50 Jahren allezeit selbander genug gehabt habe. Da will Adelheid um Gottes willen all ihr Gut hinweggeben. Auch das wehrt Ursula. Es ist nicht ein kleines Ding, dass Gott dir irdisches Gut verliehen hat. Du sollst dein Haus nicht also geschwinde *auflassen*. Bleibe in deinem Hause und regiere dein Gesinde, und bleibe auch zuweilen bei mir so lange uns es gut dünkt, und dann sollen wir auch mit Gott und seinen Freunden zu Rate werden, wie du es machen sollst, dass Gotte von deinem Gute das seine von Zeit zu Zeit wiederum vergolten werde. Darum leide dich in diesem irdischen Gut so lange bis zu der Zeit, dass du seiner nach göttlichem Rate ledig werden magst. Acht Jahre verkehrte so Adelheid mit Ursula, da kam die Zeit, dass Ursula sterben sollte. Sie hiess Adelheid den Schlüssel nehmen und an den Wandschrank gehen, da werde sie ihr ganzes Leben beschrieben finden, von dem niemand wisse ausser ihr und einem Manne, der noch mehr davon kenne, und der in deutschen Landen wohne, doch nicht ferne von hier. Da stehe auch geschrieben, wie er heisse und in welcher Stadt er wohne. Sei sie tot, so solle sie eilends einen Boten an ihn senden und auch von ihrem Leben schreiben und die Schrift von ihrer beider Leben ihm übergeben, der werde es von welsch in deutsch bringen. Der wisse auch wohl, wem er es hinab in Niederland senden solle. Komme dieser heimliche Gottesfreund, der da eine Laie ist, zu ihr, so möge sie gar wohl mit ihm reden und ihm vertrauen. Daran knüpft die Sterbende noch ein Wort von den bevorstehenden Plagen, mit welchen Gott die Christenheit angreifen werde, mit grossem Sterben, Wasserfluten, Erdbeben, Misswachs und Teuerung und schweren Kriegen. Es folgen nun die Worte, die oben bei Tauler's Leben bereits angeführt sind, von den hauptlosen, unbekannten, streitbaren Leuten, von dem Druck und den Irrungen der Kirche, von dem Erkalten der Liebe. „Wisse, dass dann die Welt in einem Ome (Jammer) steht, zitternd vor dem himmlischen Vater; denn der Vater hat das Schwert selber in der Hand, und ist zu glauben, dass er seinen Sohn, so weit alles Erdreich ist, rächen wird. Aber wie die Rache ist, das soll niemand wissen, denn der Vater. Aber man ratet und meinet, dass die Rache so stark soll sein, dass wenig jemand genesen mag, denn die Menschen, die das Tau (T d. i. das Kreuz)

haben." Ursula bestimmt noch die Stunde ihres Todes, ordnet an, dass ihr das Sakrament werde, wenn es *sexte* Zeit wird, denn zur *none* Zeit, als der Herr starb, fahre. sie auch mit ihm hinweg. Nun erzählt Adelheid von ihrem Sterben, und dass sie selbst da mit einem Male aller ihrer grossen Bekorungen ledig geworden, ferner dass Ursula ihr 30 Tage nach ihrem Tode erschienen, und ihr verkündet habe, dass sie während dieser Zeit ohne Weh im Paradiese gereinigt worden und nun zurstund mit den heiligen Engeln in das ewige Leben fahre. Sie sei gestorben an unserer lieben Frauen Tag in der Fasten im J. 1346.

Die Zeitangaben dieser Schrift können unmöglich historischen Wert haben. Dem J. 1346 widerspricht schon der Umstand, dass in dieser Zeit der Gottesfreund mit Ursula schon lange Zeit in Verkehr gestanden sein soll. Auch sonst trägt die Erzählung die Merkmale der Dichtung an sich. Dahin gehören u. a. das Auffinden der Stadt in der Mark Verona, die Art der Wortzeichen, die Geschichte von der leiblichen Entrückung aus der Kammer in die Lüfte. Das J. 1346 scheint gewählt, um die Schilderung von den bevorstehenden Plagen als Weissagung erscheinen zu lassen. Die Erzählung ist eine Dichtung von grosser dramatischer Lebendigkeit und Anschaulichkeit, von Interesse dadurch, dass sie sich in ihren Schilderungen so getreu an die Erscheinungen der Zeit anschliesst, wie in der Schilderung des Beginen- und Klausnerlebens oder der Unsittlichkeit bei Priestern und Laien etc., wodurch sie zugleich zum charakteristischen Zeitbilde wird. Persönlichkeiten, die der Gottesfreund kannte, mögen ihm zu dieser Dichtung gedient haben.

### f. Die Tafel vom J. 1350 und das Sendschreiben an die Christenheit vom J. 1357.

Wir haben schon bei Tauler gezeigt, wie sehr die schweren Heimsuchungen in jener Zeit den Geist der Gottesfreunde beschäftigten und wie gerade unser Gottesfreund sie zum Anlass nahm, um zur Busse zu mahnen. Der Ursula Leben endet mit einer Weissagung von den bevorstehenden Gottesgerichten. Im J. 1350, zur Zeit des grossen Sterbens, sendet er nach Strassburg und anderwärts hin für das gemeine Volk eine kurze Anweisung zu einem besseren, neuen Leben und ein kurzes Morgengebet, in welchem der Betende gelobt, um Gottes willen die Sünden zu meiden und das göttliche

Erbarmen anruft, damit er alles, was der Tag mit sich bringe, ob es auch der Natur leid wäre, zu Gottes höchstem Lob und nach seinem allerliebsten Willen vollbringen möge; dann ein ebenso kurzes Abendgebet, in welchem der Betende sich als armer, unwürdiger, reuiger Sünder bekennt, um Vergebung der heute begangenen Sünden bittet und sie mit Gottes Hilfe nimmer zu thun gelobt. Da diese Anweisung nicht so bekannt wurde als er wünschte, so sendete er sie im J. 1381, als die Pest von neuem wütete, abermals unter die Leute. Die Fortdauer der Plagen in den fünfziger Jahren erfüllen seine Seele mit der Ahnung noch weit schwererer Heimsuchungen und machen auf ihn den Eindruck, als gehe man den letzten Zeiten entgegen. Darum liess er, nach dem grossen Erdbeben im J. 1356, durch das Basel gefallen war, im Anfang des J. 1357 ein *Sendschreiben* ausgehen, das von einer übernatürlichen Offenbarung berichtete, die ihm in der jüngsten Christnacht geworden und in der er ermahnt worden sei, der Christenheit in Kürze ihre Gebrechen vorzustellen.

Der Inhalt des Sendschreibens ist folgender: Der Verfasser fühlte in der Christnacht des J. 1356, als er auf den Knien lag und betete, seine Natur mit einem Male sehr schwach werden, so dass er sich niedersetzen musste. Er versuchte nun unter Gebet Trost zu finden in der Betrachtung der freudenreichen Geburt Christi, aber statt dessen wurden ihm in „einer übernatürlichen Weise“ die Gebrechen der Christenheit und die Plagen, die Gott deshalb über sie verhängen wolle, geoffenbart. Wieder zu sich gekommen, war er so schwach, dass man ihn nur mit Mühe zu Bett bringen konnte. Hier lag er ohne Speise bis zum dritten Tage, worauf seine Natur eine übernatürliche Kraft verspürte und er weitere göttliche Aufschlüsse über die bevorstehenden Plagen empfing. Er bittet zunächst um Erbarmen für die Christenheit, wie er das mit andern Gottesfreunden bisher schon gethan; aber es wird ihm geboten nicht mehr zu bitten, weil die Plagen notwendig seien, um die Christenheit zur Rückkehr unter die christliche Ordnung zu zwingen. Auch die andern Gottesfreunde sollen nun mit Bitten aufhören. So will denn nun auch von jetzt an der Gottesfreund die Plagen ansehen als eine Gnade, mit der Gott der Christenheit zuhilfe kommen will. Auf seine Fragen vernimmt er dann, dass die Plagen auch über die ungläubigen Heiden und Juden, und zum Teil in erhöhter Weise kommen sollen, damit diese nicht in ihrem

Unglauben bestärkt würden; sodann, dass nicht alle Länder von den gleichen Plagen betroffen werden sollen. Die verschiedenen Plagen werden angeführt und daneben bemerkt, dass in den Ländern, wo man sich nicht bessern wolle, eine Plage nach der andern kommen werde. Den Zeitpunkt des Eintritts dieser Plagen solle er nicht wissen, damit er nicht als Lügner erscheine, wenn er sie voraussage und sie da oder dort nicht eintreffen, denn die Gegend, wo man sich wahrhaft bessere, wolle Gott verschonen. Er wird nun ermahnt, der Christenheit in Kürze ihre Gebrechen vorzuhalten, und er thut dies jetzt und schreibt von der Hoffart, dem Geiz, der Unkeuschheit, der leichtfertigen Art zu beichten, von der Ungerechtigkeit der Gerichte, von dem Aergernis, welches die Beichtiger mit ihrem Wandel geben. Nur sehr wenige Menschen sind nicht schuldig an den Plagen, derer wir allezeit wartend sind; aber die Zahl derer, die sich mit festem Willen von der Welt zu der ewigen Wahrheit kehren, wird zunehmen. Ein jeder solle in sich selbst gehen, da werde er bald aufhören andere zu richten. Er erzählt nun, wie er selbst dazu gekommen sei, der übellohnenden Welt Urlaub zu geben und wie er bei Gott eine Freude gefunden habe, die alle Weltfreude überwiege und ewig währe. Mit beweglichen Worten fordert er dann zur ernsten Bekehrung, zur Nachfolge Christi auf, indem er zugleich an das Ende erinnert. Die Zeit des Kampfes nahe; wer darum noch nicht zum Streite bereit sei, der solle solche Menschen aufsuchen, die in der ewigen Wahrheit wohl gelehret seien, ob diese nun Geistliche oder Laien wären, auch solle er deutsche Bücher lesen, die diesem Sendschreiben ähnlich seien. Die Verachtung, mit denen solche Schriften von den „grossen Lehrern“ angesehen würden, solle man sich nicht anfechten lassen. Auch gelehrte Bücher, die der „Pfaffheit“ zugehörten, helfen hier nicht, ebensowenig, wie die grossen Gelehrten selbst, die nur ihre eigene Ehre und nicht die Ehre Gottes suchen. Solcher Menschen, die aus dem hl. Geiste Rat geben, seien es zwar nur noch sehr wenige, aber sie seien doch zu finden. Wo ein Land, eine Gemeinde oder ein Einzelner dem Rate eines solchen Mannes folgen würde, da wäre man desto sicherer vor allem Uebel. Doch hievon wolle man jetzt wenig wissen. Ehedem sei es besser gewesen, da sei aber auch die Mutter, die heilige Kirche vor Gott in grossen Ehren gestanden. Jetzt habe die sinnliche Vernunft in allem, was die Welt betreffe, zwar zugenommen, die Liebe aber nicht. Jeder sei

nur auf sich selbst und den eigenen Willen gekehrt. Es ist oben hervorgehoben worden, welchen Einfluss dieses Sendschreiben auf Tauler übte, dem es der Gottesfreund zukommen liess, und wie er es in seinen Predigten vom J. 1357 verwertet hat.

---

## 7. Persönliche Beziehungen.

Nicht bloss durch Schriften wollte der Gottesfreund auf seine Zeit wirken; wir sahen bereits an dem Beispiele Tauler's, wie er auch durch persönlichen Verkehr seinen Beruf, der Kirche mit seinem Rate zuhilfe zu kommen, zu erfüllen bemüht war. Es zeugt von seinem weitblickenden und unternehmenden Geist, dass er diesen grössten deutschen Prediger der damaligen Zeit sich zum Herolde für seine Bestrebungen erkor. In der Begegnung mit Tauler, wie sie uns im Meisterbuch geschildert wird, tritt die Individualität des Mannes in so lebensvoller, scharf unterschiedener Weise hervor, wie nur immer bei einer geschichtlichen Persönlichkeit jener Zeit. Der Gedanke an eine Erdichtung hält nicht Stand vor dem Zeugnis der Wirklichkeit, das jene Begebenheit unmittelbar in sich selber trägt. Als ein schlichter einfältiger Laie führt er sich bei Tauler ein, von Stufe zu Stufe enthüllt sich im Gange der Unterredung die geistige Gestalt dieses Fremdlings und im Zusammenhange damit die allmähliche Ueberführung des Meisters, bis endlich die Rollen vertauscht sind, und der Meister als williger Schüler dem einfachen Laien als seinem Meister gegenüber steht, bezwungen von der sittlichen Ueberlegenheit und stillen Geisteskraft des geheimnisvollen Mannes. Die Gewissheit seines ausserordentlichen Berufs, von der er sich durchdrungen zeigt, die Sicherheit, mit der er Tauler's Zurückhaltung und Bedenken Schritt für Schritt zu überwinden weiss, der Ernst und die Hoheit seiner Gesinnung regen die verwandte Richtung in Tauler's Seele an und nehmen ihn gefangen. Auch mit Merswin und vielen andern, die allerdings weit hinter Tauler zurückstanden, ist er unmittelbar oder mittelbar in persönliche Beziehungen getreten und hat einen bleibenden Einfluss auf sie geübt.

In Strassburg begegnen uns ausser dem Patrizier und Kaufmann Rulman Merswin als erste Pfleger des grünen Wörts Johann Merswin, der Burggraf[1] und Heinrich Wetzel, aus ritterlichem Geschlechte; dann Konrad Merswin, Rulman's Vetter, wohl derselbe, der im Briefbuch später als Pfleger des grünen Wörts angeführt ist und den der Gottesfreund für die Zeit nach Rulman's Tode zum nächsten Vertrauten sich ersehen hatte; ferner des Konrad Beichtvater, der Augustiner Johann von Schaftolzheim, der Vikar des Bischofs, an welchen der erste der uns erhaltenen Briefe des Gottesfreundes vom J. 1363 gerichtet ist, und an den er nicht lange vorher sein Buch von den 5 ersten Jahren seines neuen Lebens gesendet hat. Dann Nikolaus von Laufen, einer der eifrigsten Anhänger des Gottesfreundes, erst Kaufmann, dann Priester und einer der Johanniter im grünen Wört; er ist nach Merswin's Tode der hauptsächlichste Vertreter der Richtung, welche der Gottesfreund der Gesellschaft vom grünen Wört gegeben hat. Was uns von dem Gottesfreunde und von der Geschichte des Hauses überliefert ist, verdanken wir vornehmlich dem Eifer und der Verehrung dieses Mannes für seinen geistlichen Vater. Auch ist wohl Klaus Zorn von Bulach, genannt Lappe, unter die Anhänger des Gottesfreundes zu rechnen, wie wir aus dem Umstande schliessen dürfen, dass er später an Johann Merswin's Stelle in die Pflegschaft vom grünen Wört eintrat.[2] Er ist wahrscheinlich jener Führer des Adels, der im J. 1349 im Bunde mit den Handwerkern diesem die durch den Verfassungssturm von 1334 entrissenen Vorrechte zum Teile wieder zurückgewann.[3] Dann sind die übrigen Johanniter vom grünen Wört, und unter ihnen der Komtur Heinrich von Wolfach zu nennen, an den der Gottesfreund eine Reihe von Briefen gerichtet hat, von denen mehrere im Briefbuche erhalten sind. Auch der Ordensmeister der Johanniter in Deutschland Konrad von Brunsberg, der im J. 1385 für die Erhaltung der Sammlung der Schriften des Gottesfreundes und Merswin's im grossen Memorialbuch Anordnungen traf und eine Abschrift dieses Buchs erhielt.[4] Er suchte nach dem Eintritt des

1) Ein städtischer Beamter, der über die Handwerke gesetzt war.

2) Nach dem Briefbuch. Klaus gehörte dem Rate an; sein Name findet sich im 2. Schwörbriefe der Stadt Strassburg v. 18. Febr. 1349, der die neue Verfassung feststellte, bei Hegel Städtechroniken IX, 936.

3) Hegel a. a. O. S. 40.

4) Schmidt N. v. B. VII.

grossen kirchlichen Schismas Rat bei ihm. Er lässt durch Rulman Merswin ihn für sich und den Komtur um eine persönliche Unterredung bitten an einem Orte „wohin das wäre“, was indes der Gottesfreund versagt. Er möchte wissen, ob er sein Amt niederlegen soll. Der Gottesfreund hielt ihn davon zurück (Br. 16. 18. 21). Auch mit den Johannitern zu Sulz im Oberelsass scheint er im Verkehr gestanden zu sein. Er hat dort die Sermone von einem derselben, dem Herrn Jakob gehört, von denen er bemerkt, dass sie ihm „wohl gefallen“ hätten (Br. 4). Einen grossen Teil seines Lebens bringt unser Gottesfreund auf Reisen zu, sich mit Gottesfreunden über die Lage der Kirche zu besprechen und Rat zu erteilen. Sehr häufig kommt er nach Strassburg, um 1350 ist er bei zwei Gottesfreunden in Ungarn, auch in Italien ist er wiederholt gewesen. Im Frühjahr des J. 1377 ist er in Rom, in demselben Jahre im November in Metz. In dem J. 1379 kommt er mit sieben grossen Gottesfreunden in einer wilden Gebirgsgegend der Schweiz, im J. 1380 mit dreizehn Gottesfreunden an demselben Orte zur Beratung zusammen. Unter ihnen ist ein grosser Gottesfreund aus dem Mailändischen, den er „wohlbekennend ist“ und ein anderer Italiener, ein reicher Bürger von Genua, den er noch nicht persönlich kennt (Br. 19); dann jene zwei Gottesfreunde aus Ungarn, bei denen er um 1350 zu Besuche war.[1] Ein Teil der Bewohner Ungarns waren noch Heiden[2]. Möglicher Weise steht der Brief, den er an einen frommen Heiden schrieb, und dessen er im J. 1350 gegen Tauler gedenkt (Meisterbuch S. 14), mit jener Reise im Zusammenhang.

Unter den genannten Persönlichkeiten ist es vor allem Rulman Merswin, dessen Leben eine eingehendere Darstellung erfordert.

---

1) Br. 19 (an Merswin) v. 22. Febr. 1380: Ich losse dich ouch wissen daz die zwene vil lieben gottesfrúnde von Ungern haruz zuo mir kommen sint, die selben zweno bi den ich vor drissig joren gewesen bin und ich dir ouch ettewenne vil von in geseit habe.

2) Vgl. Böhmer, *Fontes rer. germ.* Der Streit zu Mühldorf. Bd. I, S. 162.

## 8. Rulman Merswin.

Rulman Merswin[1] wurde 1307 zu Strassburg geboren. Seine Familie zählte zu den angesehensten Patriziergeschlechtern der aufstrebenden Reichsstadt.[2] Merswin wurde Kaufmann und Wechsler; er war reich, lebte in glücklicher Ehe und genoss die Achtung und Liebe seiner Mitbürger. Da brach er, 40 Jahre alt,[3] im Herbste 1347 mit seinem bisherigen Leben: er verzichtete auf Kaufmannschaft und Gewinn und ebenso auf die Genüsse, die ihm bis dahin Stand und Reichtum geboten hatten, um abgeschieden von der Welt nun völlig dem Dienste Gottes zu leben. Er that diesen Schritt im Einvernehmen mit seiner ihm gleichgesinnten Gattin Gertrud, der Tochter eines Ritters von Bietenheim. Ihre Ehe war, wie schon eine frühere Merswin's, kinderlos geblieben; ein Umstand, der vielleicht nicht ohne Einfluss für die neue Richtung seines Lebens war. Mit den Gottesfreunden in Basel, für welche Heinrich von Nördlingen den Mittelpunkt bildete, mit Tauler stand Merswin ohne Zweifel schon länger in Verbindung. Die Merswin, „unser grosser Freund“, die gegen Ende des J. 1347 durch Heinrich von Nördlingen der Margaretha Ebner in Medingen weisses Tuch zu einem Rocke und einem Schappler (Skapulier) schickt,[4] ist vielleicht Merswin's Gemahlin. Mögen nun aber auch die Predigten Tauler's oder der Verkehr mit den Baseler Gottesfreunden auf Merswin grossen Ein-

---

1) Ueber ihn s. vornehmlich K. Schmidt, *R. M., le fondateur de la maison de St. Jean de Strassbourg, Revue d'Alsace 1856* u. Bd. 5 der obengenannten Beiträge, dann dessen Leben Tauler's u. sein Buch Nik. v. Basel, u. a. a. O., ferner Jundt, *Les amis de Dieu etc.* u. v. dems. Verf. *R. Merswin & l'ami de Dieu de l'Oberland. Par. 1890,* sodann Denifle a. a. O. und den Artikel Strauch's R. M. in der Allg. Deutsch. Biogr. Bd. XXI.

2) Ueber die Familie Rulman Merswin's hatte Herr Karl Schmidt die Güte, mir folgendes mitzuteilen: Die ältesten dieses Geschlechts, die sich zu Strassburg nachweisen lassen, sind Rulinus u. Sifridus 1239; dann zwei Brüder Konrad u. Sifrid, schon 1266 und noch 1310 unter die Hausgenossen eingeschrieben. Einer der Söhne Sifrid's aus 2. Ehe war Rulman, seine Mutter war Katharina, Tochter des Peter Bützelin, der gleichfalls ein Hausgenosse war. Das Wappen Merswin's, im Memorial des gr. Wörts abgebildet, bestand in einem schwarzen Schwein auf gelbem Feld.

3) Schmidt, Beiträge etc. V, 53: „untz das er viertzig jor alt worden was — do kerete er sich mit gantzeme ernste zuo gotte“ etc.

4) S. Strauch, Marg. Ebner etc. S. 263. Brief 51.

ffuss geübt haben, so ist doch die Art, wie er sein neues Leben führte, durch den Gottesfreund vom Oberlande bestimmt worden.[1] Die ersten Schriften aus der Zeit seines Anfangs lassen die Abhängigkeit von den früheren Schriften des Gottesfreundes nach allen Seiten hin erkennen.

Merswin hatte die Welt und ihre Freuden geliebt. Sein plötzlicher „Kehr" war von grossen inneren Aufregungen begleitet. Als er 10 Wochen nach jenem Entschluss, an einem Novemberabend, allein in seinem Garten war, mit reuigem Herzen seiner verlorenen Tage gedachte und unter Erneuerung des Gelübdes, den eigenen Willen völlig an Gottes Willen dahinzugeben, das grundlose Erbarmen Gottes anrief, geriet er in eine Verzückung. Er sah sich plötzlich von einem klaren Lichte umleuchtet, er hörte süsse unfassbare Worte, er meinte sich schwebend in seinem Garten umhergeführt. Sich in dem Gefühle der göttlichen Gnade, das ihn durchdrang, zu befestigen, fing er nun an, wider seine Natur zu streiten. „Er ward seinen Leichnam, sein eigen Fleisch, so gar zu grunde übel hassend, dass er ihn mit einer scharfen, schneidenden, eisernen Geissel ward schlagend, dass ihm das Blut ausging. Dann nahm er Salz und drückte es darein, dass es ihn sehr schmerzen und beissen sollte."[2] Noch im ersten Jahre seines neuen Lebens wählte er sich Tauler zum Beichtiger, dem er wohl seine Sünden beichtete, aber seine besonderen Bussübungen verschwieg. Tauler bemerkte indes seine grosse körperliche Schwäche und erkannte die Ursache derselben. Er fürchtete „seines Hauptes" und gebot ihm bei Gehorsam, seine Uebungen für eine bestimmte Zeit einzustellen. Schwere Versuchungen befielen ihn in diesem und den beiden folgenden Jahren, Versuchungen der Unkeuschheit und des Unglaubens. Die Lehre von der Dreieinigkeit erregte ihm Zweifel, der ihn lange Zeit quälte und also schwächte, dass er meinte darüber sterben zu müssen. Er scheint sich deshalb von der Kirche ferne gehalten zu haben, denn an Mariä Himmelfahrt „wagte" er es, zur Predigt zu gehen. Als er, den Kugelhut vor den Augen, in seiner grossen Schwäche so da sass, kam er von sich selber und sah in der Verzückung

---

1) Einleitung zum grossen Memorial bei Jundt, *Les amis etc. 183:* So schreip der liebe gottes frúnt in Oeberlant Ruolemanne unserme stiftere vil buechere in sime ersten anevange do er sich der welte abe tet.

2) Von den 4 Jahren etc. bei Schmidt a. a. O., S. 58 f.

einen grossen Stein mit drei Männern darauf, und der Ueberschrift: Vater, Sohn und hl. Geist; dazu glaubte er die Worte zu hören: nun magst du wohl glauben, da du siehst, wie der Stein drei Personen kann haben und doch nur die Eine Natur des Steines. Wir ersehen aus dieser Vision, wie leicht Merswin's Vernunft zu befriedigen war. Auch gegen die unkeuschen Gedanken kämpfte er lange und in fast verzweifelnder Weise fruchtlos, dann gab er sich in das seinem sittlichen Gefühl Unleidliche wie in ein Verhängnis Gottes. Im 4. Jahre seines neuen Lebens glaubte er endlich zur völligen Gelassenheit in Gottes Willen und zum Frieden hindurchgedrungen zu sein. Es ist derselbe Gang durch äussere Peinigung und innere Anfechtungen mit dazwischen eintretenden Ekstasen, bis die Seele zum Frieden kommt, wie wir ihn in den Schriften des Gottesfreundes finden. Von den Versuchungen zur Unkeuschheit ist in den „Vier Jahren“ und in den Schriften des Gottesfreundes viel die Rede. Man hat dies befremdlich gefunden. Dass die Reizungen und Lockungen zur Sinnlichkeit in den Jünglings- und Mannesjahren bei kräftigen Naturen und ehelosem Leben vor andern sich kundgeben, ist begreiflich; aber das Urteil über die Sittlichkeit eines Menschen ist nicht hiedurch, sondern durch den Widerstand bedingt, den der Wille der unreinen Lust entgegensetzt. Unter dem Gefühle des Friedens, den er nach seinen mehrjährigen inneren Leiden gewonnen hatte, kräftigte sich Merswin's geschwächte Natur allmählich von neuem. Von Zeit zu Zeit hatte er Verzückungen und damit verbunden „besonders freudenreiche Tröstungen“; aber er unterdrückte das Verlangen nach denselben. Auch das gehörte zu den Weisungen des Gottesfreundes und Tauler's. Nicht minder machte er es sich jetzt zur Aufgabe, das scharfe Urteil über die Sünden der Mitwelt zu unterdrücken. Er sollte den Menschen beurteilen lernen nicht wie er war, sondern wie er durch Gottes Gnade noch werden konnte, und um deswillen ihn lieben.

Merswin hatte während der ersten 4 Jahre seines neuen Lebens mit niemand seiner Umgebung von den ihm widerfahrenen „grossen wunderlichen Werken“ sprechen mögen, bis es Gott haben wollte. „Da gab Gott“, so berichtet er, „einem Menschen im Oberlande zu verstehen, dass er herab zu mir kommen sollte. Und da der kam, da gab mir Gott, dass ich mit demselben von allen Sachen wohl reden mochte.“ Sonach hatte bisher der Gottesfreund vornehmlich durch seine Schriften auf ihn gewirkt, mag auch wie bei

Tauler der Anfang seines neuen Lebens durch des Gottesfreundes persönliche Einwirkung mit bestimmt worden sein. Erst jetzt tritt der Gottesfreund mit ihm in einen Bund für das ganze Leben. „Er wurde mein heimlicher Freund, und demselben Menschen liess ich mich zugrunde an Gottes Statt und sagte ihm auch alle meine Heimlichkeit von den 4 Jahren meines Anfangs.“ Der Gottesfreund forderte ihn nun auf, seine Erlebnisse niederzuschreiben, und da Merswin aus Scheu, vor den Menschen seines Herzens Geheimnisse kund zu thun, sich dessen weigern wollte, gebot er es ihm bei Gehorsam. Er gab ihm die Schrift von den 5 Jahren seines eigenen Anfangs (das Buch von den 2 Mannen), gleichsam eine pflichtige Vertrauenserweisung bei dem Eintritt in den neugeschlossenen Bund, und forderte nun die entsprechende Gegenleistung. Er erleichterte ihm den Entschluss dadurch, dass er von den beiden Exemplaren, die Merswin schreiben sollte, das eine nur für sich haben wollte, das andere sollte versiegelt bei Merswin liegen bleiben bis zu seinem Tode. Aber nicht bloss seine eigenen Erlebnisse vor den Augen der Welt hinzustellen trug er Scheu; es kostete ihm, dem Laien, einen nicht minder schweren Kampf, bis er sich darein gab, einer inneren Stimme zu folgen, welche ihm nun auch Büchlein schreiben hiess seinen Nebenmenschen zu Hilfe.

Neben der edleren Mystik, welche die Bekämpfung der eigenen selbstsüchtigen Natur als unerlässliche Bedingung für die wunderbaren Gnadenmitteilungen Gottes forderte, übte in den fünfziger Jahren, als unter den kirchlich-politischen Stürmen der letzten Jahrzehnte und den Verheerungen der furchtbaren Pest der Geist der Zucht und Ordnung aufs äusserste geschwächt war, die falsche Mystik der Brüder des freien Geistes mit ihrer Lehre, dass man der Natur ihren Willen lassen solle, „damit der Geist ungehindert möge aufgehen“ ihren verderblichen Einfluss in noch höherem Masse als früher. Wie Suso, Tauler, der oberländische Gottesfreund, so kämpfte auch Merswin gegen sie und zwar in seinem Bannerbüchlein,[1] das unzweifelhaft eine jener Schriften gleich nach dem 4. Jahre seiner Bekehrung ist. Unter Lucifer's Banner stehen jene falschen Geister den wahren Gottesfreunden, die unter dem blutfarbenen Banner Christi streiten und mit ihrem Herrn den Weg des Leidens und Todes gehen wollen, gegenüber. Merswin zeigt

1) Abgedruckt bei Jundt, *Les amis etc. 393 ff.*

nun, wie die wahren Freunde des Herrn von der Berührung der niederen Seelenkräfte durch die Gnade unter Meidung der Gefahren, die noch drohen, zur Berührung der höheren Kräfte emporgeführt werden, so dass sie zu dem lebendigen Brunnen kommen, der ewig fliesst in alle minnenden Herzen. Er mahnt, dass man sich einem Gottesfreund zugrunde lasse, damit man das Heil um so sicherer erreiche; aber solcher „Säulen der Christenheit", so klagt er, gebe es leider jetzt gar wenige.

Das Bannerbüchlein ist reicher an Worten, als an Gedanken; diese letzteren aber gehören vorherrschend dem Gottesfreund und Tauler an. Merswin schildert zuerst die Brüder des freien Geistes, die unter Lucifer's Banner streiten, und die es besser haben wollen als Christus, der nie sprach, dass er genug gelitten, der erst, als er seinen Geist aufgab, gesprochen habe: es ist vollbracht. Sie sprechen, wer noch zu leiden und zu sterben habe, der sei noch ein grober Mensch und noch voller Bilde; sie verachten auch die hl. Schrift und sprechen: ach kehrest du dich noch „an Tinte und Pergament"! Sie wollen, man solle der Natur genug thun, wie immer diese angestossen (angeregt) werde, auf dass der Geist ungehindert möge aufgehen. Sie kommen mit klugen und behenden Worten. Fliehe vor ihnen, denn sonst bist du, ehe du es wähnest, umgeworfen und unter Lucifer's Banner. Das sind die mehrfach wiederholten Gedanken in der ersten Hälfte des Büchleins. Dabei wird hier vielfach vorausgenommen, was erst das Thema der 2. Hälfte der Schrift bildet, „wie die Menschen sind, die sich mit Fleiss und Ernst zu Gott kehren", so dass wir auch in diesem Teile mehrfachen Wiederholungen begegnen. Unbeholfen und ohne klare Unterscheidung ist da zuerst von siebenerlei Menschen die Rede, die von der Gnade berührt werden an den niederen Kräften, dann von denen, welche den höchsten Weg gehen.

Dennoch bietet das Büchlein manches, was von Interesse ist, wenn auch nur als Zeichen, wie auch hier die Richtung des Gottesfreundes und Tauler's zum Ausdruck kommt. So die Betonung, die auf die hl. Schrift gelegt wird, der Hinweis auf den gekreuzigten Christus: „Ich weiss in diesen Zeiten nichts sicheres, denn allein zu fliehen zu dem gekreuzigten Christus", der geringe Wert, den Merswin auf himmlische Erscheinungen legt, die Hervorhebung der Gottesfreunde als der Säulen der Christenheit, deren Rat man folgen solle, das Urteil, das er über die gewöhnlichen Christen hat, über

„die Menschen, die von der Gnade nur berührt sind an den niederen Kräften: sie sind wohl noch gar ferne von den Gottesfreunden, die den höchsten Weg gehen; aber darum soll man sie doch nicht verwerfen. Hätten wir dieser Menschen nur viel auf Erdreich, es stünde desto besser um die hl. Christenheit“. Von den wahren Gottesfreunden bemerkt er: „Sie sind gar schlicht mit allen ihren Worten und mit allen ihren Weisen und sie haben nicht gerne viele Worte mit den Leuten“, und „sie sind gar einfältiglich gehorsam der heiligen Kirche“. Auch die Ausdrucksweise ist hie und da von Interesse. „Hütet euch vor dem *falschen Volke* (den Brüdern des freien Geistes), das in diesen Zeiten *Afterwege laufet* mit so viel vernünftiger, behender Rede.“ „Welcher Mensch will Rede hören, der *gehe an eine offene Predigt,*“ oder: „Ihr sollet wissen, dass die *Gesellschaft* gar krank ist worden auf Erdreich“ etc.

## Das Buch von den 9 Felsen.

In den Fasten des J. 1352 begann Merswin das ungleich wichtigere Buch von den 9 Felsen zu schreiben, das, mit Suso's Werken zuerst gedruckt, so lange für Suso's Werk gehalten wurde, bis Karl Schmidt die Beweise fand, die es ausser Zweifel setzen, dass Merswin der Verfasser ist. Es ist in der Form eines Dialogs zwischen „dem Menschen“ (Merswin) und der „ewigen Wahrheit“ geschrieben und erinnert in dieser Gestalt an Suso's Schriften von der Wahrheit und von der ewigen Weisheit. Die ewige Wahrheit (Christus) zwingt ihn, dies Buch zu schreiben, so sehr er, der Laie, sich auch dagegen sträubt. In endloser ermüdender Weise wird dieses Widerstreben im Dialoge geschildert. Das Buch selbst beginnt mit einem Gleichnisse: Er sieht unzählige Fische aus den Seen eines hohen Gebirges mit den Wassern zu Thal fliessen, bis sie ins Meer gelangen, von wo sie dann ihren Weg wieder zurück und aufwärts von Fels zu Fels nehmen bis zu den Wassern, aus denen sie geflossen sind. Es ist der Weg der Menschenseelen aus Gott in die Welt, aus der Welt zu Gott. Die meisten gehen auf dieser Fahrt zugrunde. Merswin schildert sodann das allgemeine Verderben nach den einzelnen Ständen. Die Darlegung der Zeitgebrechen offenbart Merswin's hohen sittlichen Ernst, aber sie ist unbeholfen, weitschweifig, ohne charakteristische Züge im einzelnen. Die alte Zeit wird zum Hintergrund genommen, auf welchem die Verirrungen

der Neuzeit sich abheben. Was er von jener sagt, sind regelmässig die den Sünden der Gegenwart entgegengesetzten Tugenden, wobei er von derselben offenbar nichts weiter weiss, als dass die Menschen einst viel tugendhafter waren. Für die Art, wie er die Sünden der einzelnen Stände bespricht, hat er ersichtlich die Predigten Tauler's, die das Meisterbuch aufbewahrt und die ohne Zweifel auch er gehört hat, zum Vorbild genommen. Aber immerhin ist dieses Zeitgemälde um seines Inhaltes willen von Interesse. Wir geben hier einen Ueberblick.

Es sind nicht viele, die den Geboten ihres Standes und Berufes gemäss leben. Das Böse ist in allen Ständen in der Uebermacht und mehr als es seit vielen Jahrhunderten war. In den *Päpsten* ist das Licht der wahren Ordnung erloschen; er will niemand „mit Sonderheit nehmen", aber sie sorgen nur für sich selber und mehr um ihre eigene als Gottes Ehre, streben nach leiblichem Gut für ihre Verwandten. Seit vielen Jahren waren nur wenig fromme Päpste. Die *Kardinäle* sind mit Geiz und Hoffart verblendet, jagen nach Ehren für ihre leiblichen Freunde und streben darnach, dass sie selbst Papst werden. Wird ein *Bistum* ledig, so kriegt man darum oder kauft es, und sucht viel Gutes zusammenzubringen um den Verwandten zu helfen, statt zu sorgen, wie man den rechten göttlichen Weg lehre. Stirbt in einem Kloster ein *Abt,* so sind sofort zwei da, die mit einander kriegen und das Kloster in geistliche Schuld und leibliche Armut bringen. Von den *Bettelorden* und anderen Orden, welche zumeist den Predigt- und Beichtstuhl inne hatten, klagt er, dass sie den Leuten liebkosen und ihnen und ihrer Weise sanft sind und das entschuldigen mit der Schwäche der menschlichen Natur in diesen Zeiten. Sie selbst leben freilich auch zumeist in einer Weise, dass man sie zuvor in keinem Kloster geduldet hätte. Doch erklärt er sich auch gegen die, welche den Menschen zu viel auflegen und damit die Natur verderben. Als Christus sagte, man solle sein selbst Kreuz auf sich nehmen, da habe er gemeint, man solle darin thun so viel man vermöge und nicht mehr. Von den *Lehrern,* die das Gotteswort auf dem Stuhle thun, klagt er, dass sie den Mut nicht haben die Gebrechen der Christenheit zu strafen und ihr Leben einzusetzen für die Wahrheit. Die *Frauenklöster* sollen rechte Christenmenschen fliehen. Derer, die sich darin kehren wollen zu der ewigen Wahrheit, spottet man, wie auch in den *Mannsklöstern.* Geiz, Hoffart, Zorn, Ungehorsam,

Unkeuschheit und heimliche Sünden, von denen man nicht wohl schreiben könne, seien darinnen zu Hause. Frauen- oder Männerklöster, sie seien beschlossen oder offen, es sei von Bettelorden oder anderen Orden, darinnen man ein inwendiges ernsthaftes Leben führe, seien nur sehr wenige noch. „Thu auf deine Augen und sieh fürbass“ (die Formel, mit denen jeder neue Abschnitt eingeleitet wird), „wie die *weltliche Pfaffheit* lebet und das Gut, die Gottesgaben, so schändlich verthut und verzehrt mit so grosser Unkeuschheit und Fresserei und Hoffart, und wie so gar unpfäfflich sie gehen mit ihren Kleidern und Gebärden und mancherhand Ausgelassenheit. Bei den *Beginen* will die göttliche Antwort es nicht widerreden, dass es noch viele gibt, die rechten inwendigen Ernst haben; aber die Menge derselben laufet und klaffet viel und übt alle ihre Werke und Weisen aus Eigenschaft. Bei den *Begarden* heisst es: Lug um dich und nimm wahr und sieh wie die Begarden leben, die Mönche, die Brüder, die Afterwege laufen. Es sind zwar gute Menschen unter ihnen, aber wie viel derer sei, das weiss Gott wohl. Wollte Gott seine Gnade in jemand giessen um vielen vernünftigen Klaffens willen, so gösse er gar viel Gnade in die *Brüder* zu diesen Zeiten. Aber es liegt nicht an florierendem vernünftigen Klaffen, es liegt an einem rechten unterworfenen gelassenen Grunde. Dann wendet er sich zu den weltlichen Ständen. Bei den *Kaisern und Königen* und ihren Frauen sagt er eigentlich nur wie sie einst gewesen sind, dann spannt er die Erwartung durch mehrere Sätze hindurch, um dann weiter nichts zu sagen als: „Nun sollte ich dir auch sagen, wie sie in diesen Zeiten leben; sollte ich dir das mit unterschiedenen Worten sagen, es würde zu lang; ich will dirs sagen mit einem Wort: du sollst wissen, dass die Kaiser und Kaiserinnen und die Könige und Königinnen, die in diesen Zeiten leben und gelebt haben, dass die gar anders leben, als man hievor lebte, und leben wider alle die vorhin beschriebenen Wege und Weisen und wider alle rechte wahre Ordnung; ich *darf dir nicht mehr sagen,* sieh es selber an mit dem Verständnis, so siehst du wohl wie es steht“. Hat ihm hier wohl die Furcht diese Zurückhaltung auferlegt? Den *Herzogen, Grafen und Freien* und ihren Frauen wirft er vor, dass sie mit aller frevelhaften Hoffart, die sie erdenken mögen, leben; dass sie ihre armen Leute über alles Recht nötigen und drängen, ihnen ihr Erarbeitetes abnehmen und es allzumal verthun wider Gott. Die edlen Leute, die da heissen *Dienst-*

*leute und Ritter und Edelknechte,* gehen mit ihrem Gewande gar schändlich und sinnlos mit ihren Geberden. Ritterliche Zucht und Schimpf ist vergangen, sie leben ohne alle Gottesfurcht in allem Mutwillen, den sie erdenken mögen. Turnieren und Stechen war ehedem zur Uebung für den Kampf wider die Ungläubigen und zur Beschirmung der Witwen und Waisen; aber luge um dich, wie gar nun alle ritterliche göttliche Ordnung vergangen ist. Die *Bürger und Kaufleute* sind voll Geiz und will je einer über den anderen in Hoffart mit seinem Gute steigen. Wer reich ist, sollte sein Gut mit Gott teilen, der es verliehen hat, sonst gibt ihm wohl Gott seinen Willen hier in der Zeit, er muss aber dann ewiglich wie der reiche Mann im Evangelium ein Höllenbrand sein. Die *Handwerker* sind voll Neides und Hasses geworden und wollen sich denen gleich tragen, unter denen sie von rechter göttlicher Ordnung von Rechts wegen sein sollen. Die *Bauern* leben in diesen Zeiten ohne alle Gottesfurcht wie das Vieh und sind voll Hoffart, Schalkheit und Bosheit und tragen böse Gedanken in ihrem Herzen. Würde Gott nicht erbeten durch seine Freunde, so würden grosse Wunder geschehen durch die Bauern. Hier weist Merswin offenbar auf den aufrührerischen Geist hin, der in der Bauernschaft sich bereits regte, und der in ihr fortlebte, bis er nach Verlauf des Mittelalters in dem grossen Bauernaufruhr zum Ausbruch kam. Den Schluss bilden zwei Kapitel über die Unzucht der *Frauen und über die Ehe.* Die Frauen sind viel kühner und freveler und mutwilliger zu Sünden geworden denn die Männer; mit ihrem unkeuschen Gewand und Gezierde erregen sie unkeusche Gedanken und bringen damit viele in Todsünden; die Beichtiger aber, die ihnen wehren sollten, wenn sie zur Osterzeit Gottes Leichnam empfangen wollen, sehen von Jahr zu Jahr zu, wie sie mit Gott auf diese Weise sich abkaufen ohne Vorsatz, mit ihrem ausgelassenen Leben zu brechen. Besser wäre es, dass sie den Mund aufthäten und 100,000 Teufel hineinfahren liessen als Gottes Leichnam. Von der Ehe aber sagt er, dass in diesen Zeiten der meiste Teil der Menschen die Ehe zu eine Mistlache mache. Die rechte Ehe, nach Gottes Ordnung geführt, zerstört nicht die Natur, denn Gott ist ein Vollender Leibes und der Seele den Menschen, die nach seinem Willen leben. Dass man jetzt so viel wider die gottgesetzte Ordnung der heiligen Ehe lebet, ist auch Ursache, dass menschliche Natur in diesen Zeiten so schwach geworden ist. Du sprichst wohl, Gott solle sich erbarmen. Sage

mir, wie lange soll sich Gott erbarmen? Du siehst doch selber wohl, dass die Christenheit voll alles Unflates geworden ist mit einer Fülle von mancherlei Unkeuschheit in der Ehe und ohne die Ehe, in Pfaffen und Laien, in Frauen- und Mannesklöstern. Gott liess die Welt untergehen bis auf 8 Menschen von Einer Sünde wegen. Sollte er sie untergehen lassen von Sünde wegen, so müsste er sie alle Tage und Stunden lassen untergehen, wie auch etwas Vorspieles in kurzen Zeiten geschehen mag. „Der Mensch sprach: Ach herzeliebes, liebliches Lieb meins, nicht rede also und gedenke daran, dass du uns so recht teuer erkauft hast mit deinem kostbaren Blute und deinem bitteren schmachvollen Tode. Die Antwort sprach: Was soll Gott gedenken an seinen Tod? Sein Tod ist doch also gar vergessen in der Menschen Herzen. Der Mensch sprach: Ach herzigliches liebliches Lieb meins, erbarme dich über die Christenheit und warne sie wiederum womit du willst, dass sie nicht also gar blindlings und also gar jämmerlich in ihren Sünden verderben. Die Antwort sprach: — sieh selber an, wie gar freundlich und wie gar getreulich sie Gott gewarnet hat in kurzen Jahren und nimm wahr — wie gar wenig es geholfen hat, und wie gar undankbarlich es die Christenheit empfangen hat und sieh an, wie gar sein (seiner Heimsuchungen) vergessen ist, recht als ob es vor 1000 Jahren geschehen wäre, und sieh auch, wie sich die Christenheit darüber allezeit ärgert und von Tag zu Tag böser wird. Du sprichst, dass das böse jüdische Volk und das böse heidnische Volk alles verloren sei. Das ist nicht wahr. Ich will dir sagen, Gott hat einen Teil Juden und Heiden in diesen Zeiten viel lieber, denn viel Menschen, die Christennamen haben und doch wider alle christliche Ordnung leben. Wo ein Jude oder Heide einen gottfürchtenden Grund hat in seinem Glauben, und hätte auch das in seinem Grunde, dass er einem anderen Glauben zufallen wollte, wenn er erkennete, dass derselbe Gott lieber wäre, wo ein solcher Jude oder Heide in solchem Ernste lebte, sollte ein solcher Gott nicht viel lieber sein, denn viele böse falsche Christen, welche die Taufe haben empfangen und wohl wissen, dass sie wider Gott thun und es doch thun? Ich will dir sagen, das thut der gute Jude oder Heide nicht; er erkennet kein besseres; erkennete er es, er wollte eher den Tod leiden um Gottes willen, er käme denn zu dem besseren. Der Mensch sprach: Ach Herzelieb meines, diese Rede dünkt mich eine gar wunderliche fremde Rede und will dir sagen, weshalb.

Man findet in der hl. Schrift geschrieben und ist auch unser Christenglaube, dass niemand zum Himmelreich möge kommen, er sei denn zuvor in der hl. Taufe getauft. Die Antwort sprach: Das ist auch wahr und ist auch rechter Christenglaube; ich will dir aber sagen, wo Gott findet einen also gerechten guten Heiden oder Juden, was thut dann Gott? Ich will dir sagen, Gott der mag es von seiner freien Minne und von seinem grundlosen Erbarmen nicht lassen, er komme ihnen zu Hilfe; *ich will dir sagen, Gott der findet manchen verborgenen Weg, dass er die gutwilligen, gottmeinenden Menschen nicht verloren lasse werden, sie seien auch an welchen Enden sie wollen in der weiten Welt. Du sollst wissen, dass das Urteil Gottes gar viel anders ist, denn es diese thörichten Menschen schätzen.*

Die göttliche Antwort weist dann den Fragenden darauf hin, wie es Not thue, dass die Häupter von Ländern und Städten nach Lehrern suchten, die auch Lebemeister seien und sich selber weder minnen noch meinen. Deren Weisungen solle man folgen. Man müsse nicht denen glauben, die sich selber minnen und Liebekeseler seien und sprechen, sie seien wohl gelehret in der Schrift, deren Leben aber ferne von Gott sei. — *Ich will dir sagen, willst du wissen was die Juden ertötete? Du sollst wissen, dass es that der Christenheit Geiz und der Juden heimliche Sünden, die zwei erschlugen die Juden.* Sollte Gott auch in diesen Zeiten die Christenheit schlagen um ihre heimlichen Sünden und auch um ihre offenbaren Sünden, er thäte in diesen sorglichen Zeiten nimmer anders als schlagen, wie auch wohl in kurzen Zeiten geschehen mag, es sei denn, dass sich die Christenheit umkehre und bessere.

Die Stelle, in welcher Merswin von den guten Juden und Heiden spricht, die aus rechtschaffenem Grunde ihres Glaubens leben, weil sie einen besseren nicht kennen, und für die Gott seine eigenen Wege hat, wenn sie ohne die Taufe sterben, ist wohl die schönste in diesem dunklen Bilde, das der Verfasser von seiner Zeit entwirft; nicht minder verdient sein Urteil über die Judenmorde des J. 1349 hervorgehoben zu werden. Wie eine Vergleichung der stark verkürzten Wiedergabe des Buches von den 9 Felsen bei Diepenbrock ergiebt, haben spätere Abschreiber manches teils Ueberflüssige, teils Charakteristische, wie die Stelle von der Christen Geiz als Ursache des Judenmords weggelassen, oder auch manchen neuen Zug dem Bilde eingefügt.

Wir wenden uns dem zweiten Teile des Buches zu, der von

den 9 Felsen handelt, über welche man zur Vollkommenheit emporsteigt. Es wäre nicht unmöglich, dass Merswin die Neunzahl und den Titel seiner Schrift im Hinblick auf eine ältere Schrift gewählt habe, welche aus dem Kreise der Brüder des freien Geistes hervorgegangen war. Mosheim kannte eine derartige Schrift mit dem Titel *de novem rupibus.* Zwar ist in den Sätzen, die er daraus mitteilt,[1] von den 9 Felsen keine Rede, und es sind auch die mitgeteilten Sätze nichts anderes als die Sätze 13. 14 und 15 der im J. 1329 gegen Eckhart gerichteten päpstlichen Bulle, aber, wie ich früher schon nachgewiesen habe, diese Bulle war auch in einer durch den Dominikaner Heinrich von Herford entstellten Form im Umlauf, nach welcher sie als gegen die Lehre der häretischen Begarden, d. i. der Brüder des freien Geistes, gerichtet erschien. Enthielt aber das Mosheim'sche Stück *de novem rupibus* Sätze aus der päpstlichen Bulle, dann kann es nicht selbst eine Schrift der Brüder des freien Geistes gewesen, sondern nur mit Bezug auf eine begardische Schrift, welche diesen Titel führte, geschrieben sein. Dass eine solche Schrift häretischen Ursprungs existiert habe, scheint auch dadurch bestätigt zu werden, dass der Erlass des Bischofs Johann von Strassburg gegen die häretischen Begarden vom J. 1317 unter deren Irrtümern auch anführt: *Item dicunt, quod sunt etiam immutabiles in nona rupe.*[2]

Wir haben gesehen, wie schon das Bannerbüchlein Merswin's es sich zur Aufgabe macht, die Brüder des freien Geistes zu bekämpfen. So könnte es also gar wohl die Absicht Merswin's gewesen sein, einer häretischen Schrift dieser Art in seinem Buch von den 9 Felsen einen in der Form ähnlichen Stufengang auf dem Wege zum vollkommenen Leben, und zwar im Sinne der Gottesfreunde und dem Inhalte nach an die geistliche Stiege sich anschliessend, entgegenzusetzen.

Merswin führt uns, ein zuvor schon angedeutetes Gleichnis ausführend, vor einen bis zum Himmel ragenden Berg mit 9 ungeheueren, hoch übereinander liegenden Felsen, an dessen Fusse die

---

1) *Inst. hist. eccl. 1764 f. 483 sq. not. s.* Vermutlich sind auch die von ihm *f. 482 not. p.* mitgeteilten Sätze der Brüder des fr. Geistes derselben Schrift entnommen. Auch diese sind nichts anderes als die Sätze 12. 26. 27. 28. 22. 12. 13 der Bulle gegen Eckhart v. J. 1329. Leider bezeichnet Mosheim den Codex, wo er die Schrift *de nov. rup.* gefunden, nicht näher.

2) Bei Mosheim, *De beghardis etc.,* S. 256.

Menschheit unter dem Netze ihrer Sünden gefangen liegt. Wenige sind es, die sich aus dem Netze durch ernstliche Reue loswinden, um die Felsen zu erklimmen, wenige, die vom ersten Felsen auf einen höheren kommen: auf dem höchsten sind es kaum drei! Die 9 Felsen sind 9 Stufen zur Vollkommenheit. Auf dem *ersten* hüten sie sich vor Todsünden, sind aber noch ohne Liebe, auf dem *zweiten* wird die Entschiedenheit noch gelähmt durch Eigendünkel, auf dem *dritten* Felsen sind die Menschen, welche sich selber schwere Uebungen aufgesetzt haben; aber der böse Geist hat noch eine grosse Angel in dieser Menschen Herz geworfen, dass sie sich selbst noch in diesen Uebungen wohlgefallen. Auf dem *vierten* Felsen üben sich die Menschen, indem sie ihre Natur gar strenge und kühn angreifen und willig und gehorsam sind zu allen göttlichen Minnewerken; doch hat auch in sie noch der böse Geist eine grosse Angel geworfen, die sie hindert weiter aufzusteigen, das ist, dass sie alle ihre Werke, Weisen und Uebungen mit ihrer selbst Eigenschaft besessen haben und sich niemand lassen daraus weisen; so geht es fort von Fels zu Fels, bis die letzten Rückstände der Selbstsucht überwunden sind, bis auf dem letzten Felsen den Gottesfreunden Blut und Mark erstorben ist und sie dafür reines Blut und Mark empfangen haben, die lichtreiche Gnade unbewusst aus ihnen leuchtet und sie zuweilen in den Ursprung sehen dürfen. Wohlgefallen an sich selbst kann auch von dieser Höhe stürzen. Auch Merswin durfte einen Blick in den Ursprung thun: er kam darüber von sich selbst und wurde kraftlos in seiner Natur; was er sah, war über Wort und Bild, über Vernunft und Sinne. Aber nicht das Geniessen ist der Gottesfreunde Aufgabe auf Erden. Hinabblickend sieht Merswin zwei Menschen mit denen beschäftigt, die unter dem Netze sind. Mit dem einen sind die Gottesfreunde gemeint, welche die Verstrickten zu befreien suchen und sie nach oben weisen, mit dem andern die Brüder des freien Geistes und ihre Verlockungen. Das Gebet der Gottesfreunde hielt schwerere Gerichte bis jetzt zurück; aber nun sollen sie nicht mehr bitten, denn alle Heimsuchungen, auch das letzte grosse Sterben (der schwarze Tod 1347—1350) waren fruchtlos. Mögen alle anhebenden Menschen sich einen Gottesfreund suchen, alle einfältigen unter das Kreuz Christi fliehen.

So sehr nun auch Merswin sich in dem Buche von den 9 Felsen nach Form und Inhalt von dem Gottesfreund, von Tauler und Suso abhängig zeigt, so ist das Buch dennoch von hohem Werte als ein

ernstes Zeugnis über die kirchlichen und sozialen Zustände der Zeit, als Denkmal einer religiösen Richtung, welche nach unmittelbarer Gewissheit und selbständiger Heilserfahrung ringt, und als Zeichen des erwachenden Urteils in religiösen Dingen innerhalb der bürgerlichen Kreise.

Der Gottesfreund, welcher im J. 1357 in der *geistlichen Leiter* in ähnlicher Weise wie in der geistlichen Stiege den Aufgang zur Höhe der Vollkommenheit beschrieben hat, lässt gegen den Schluss dieser Schrift von den beiden Freunden, die sich miteinander unterreden, den einen zum andern sprechen: „Ich kenne selbst 5 übernatürliche Gottesfreunde, von denen der erste recht in derselben Weise ist aufgeführt worden wie du, aber in einem anderen Bilde. Und wie dir eine Leiter gezeigt wurde, aufzugehen bis in Gott, so wurden diesem Menschen gezeigt viele Berge, und war je ein Berg höher als der andere und wurden die Berge so hoch, bis dass man in Gott kommen mochte, und dieser Mensch ward also hoch geführt, bis dass er kam vor den Ursprung, und ihm geschah und wurde von Gott recht als dir. Er ist voll Friedens und Freude, und wie es Gott lässt gehen, es sei sauer oder süss, es thue wohl, es thue weh, es kommt ihm alles recht. Und das grösste Leiden ist ihm, dass er kein Leiden hat und er allezeit voll Freude ist. Der andere ist geführt worden vor die Pforten der Hölle und er sah alle Pein und Marter der Seelen, und davon hat er fortwährend das tiefste Leid, und er ist allezeit anzusehen als ein Toter, den man aus dem Grabe nimmt. Der dritte ward geführt vor die Pforten des Fegfeuers und auch er kann selten mehr froh werden. Der vierte ins Paradies, weshalb er zu manchen Zeiten in seinem Herzen viel Freude empfängt, aber er ist in den übernatürlichen Freuden des Herzens gar ungleich. Dem fünften wurden geoffenbaret die Gebrechen der Christenheit und das jüngste Gericht, davon mag er selten froh werden. So sind sie verschieden von Gott eingenommen, und ist doch alles Ein Weg, und darum soll niemand die fremden Wege und Weisen verschmähen, wie schwer sie auch dem Menschen zuerst werden. Wie erbarmet mich, so schliesst diese Schrift, dass man so gar wenig Menschen findet in der jetzigen Zeit, die den wahren Durchbruch durch sich selbst nehmen wollen und sich wagen wollen durch die eigenwillige Pforte ihrer Sinnlichkeit.

Die erste der hier angeführten Visionen hat Merswin gehabt, der Gottesfreund weist hier auf die Schrift von den 9 Felsen hin;

die fünfte ist seine eigene, von der er in seinem Sendschreiben in dem gleichen Jahre berichtet, in welchem er diese Schrift von der geistlichen Leiter geschrieben hat. Mit der Vision von der Hölle, dem Fegfeuer und dem Paradiese ist vielleicht Dante's grosses Gedicht gemeint, das der Gottesfreund, der der italienischen Sprache mächtig war (vgl. auch oben die Erzählung von Ursula S. 330), gekannt haben kann.

Die zuletzt angeführte Schrift des Gottesfreundes vom J. 1357 zeigt uns somit, dass Merswin seinem geistlichen Führer, dem Gottesfreunde gegenüber aus seiner Schrift kein Geheimnis gemacht hat. Wie hätte er das auch thun können nach dem Bunde, den beide im J. 1352 miteinander gemacht hatten und der durch die ganze folgende Zeit unerschüttert blieb! Wusste aber der Gottesfreund durch den Verfasser von dessen Plan und Absicht, dann dürfen wir nach dem bestimmenden Einfluss, den wir den Gottesfreund überall sonst auf Merswin üben sehen, annehmen, dass derselbe auch auf die Entstehung und Ausführung dieser Schrift den grössten Einfluss gehabt hat. Auch ist denkbar, dass das Buch bereits vor dem Tode Merswin's in weiteren Kreisen bekannt wurde. Denn mit dieser Schrift war es nicht wie mit der anderen von den 4 Jahren, dass sie ausser dem Gottesfreunde niemand lesen sollte bis zu Merwin's Tode. Merwin's Wunsch und Hoffnung beschränkte sich seinen eigenen Worten zufolge bei derselben nur darauf, dass er nicht als der Verfasser des Buches bei seinem Leben bekannt werde.[1]

---

Es ist hier der Ort, der Auffassung Jundt's vom Seelenzustande Merswin's zu gedenken, der von der Zeit der Schrift von den 9 Felsen an in diesem sich ausgebildet haben soll und für welchen er in der genannten Schrift die Anknüpfungspunkte zu finden glaubte. Nachdem Jundt noch am Schlusse seiner Hauptschrift über die Gottesfreunde die geschichtliche Gestalt des Gottesfreundes mit grosser

1) Vgl. 9 Felsen S. 8: „das wil ich dir sagen, herce liep mins, es ist das ich begere an dich, das keine creature niemer befinde *durch wen* du dise lere hest geschribben. Vgl. S. 147: dis bůch wart anegevangen zů schribende in der vasten (1352). Nieman bedarf noch ensol frogen wer der mensch si durch den got dis bůch geschriben het, wenne dirre mensche getrúwet der gůte gottes gar wol, daz si in behúte und beschirmen sol, daz es *bi sime erlebende* niemer creature befinden sol.

Entschiedenheit gegen Denifle vertreten hatte, musste es seine Leser überraschen, ihn in seiner letzten, kurz vor seinem Tode erschienenen Schrift: *Rulman Merswin et l'ami de Dieu de l'Oberland, Paris 1890* mit einem mal die Annahme Denifle's von der Identität Merswin's und des Gottesfreundes vertreten zu sehen, nur dass er nicht gleich Denifle Merswin für einen Betrüger, sondern für einen Geisteskranken hielt. Seine frühere Position aufzugeben sah er sich durch Denifle gezwungen. Wie dieser hatte er irriger Weise die Erzählungen des Gottesfreundes für historische Wirklichkeit genommen und sich dann der Anerkennung der offenbaren Widersprüche nicht entziehen können, welche Denifle in denselben nachgewiesen hatte. Da er nun aber aus Merswin's eigenen Schriften einen zu sicheren Eindruck von dessen Ehrlichkeit gewonnen hatte, als dass er denselben mit Denifle für einen Betrüger hätte halten können, so kam er, aufmerksam gemacht durch die exakten Forschungen der modernen Pariser psychologischen Schule und ihres bedeutendsten Vertreters Théodule Ribot *(Les maladies de la personnalité, Par. 1885)* zu der Annahme, dass wir es bei Merswin mit dem Krankheitsphänomen der doppelten Persönlichkeit zu thun hätten, für das in neuerer Zeit eine Reihe von sorgfältig untersuchten Beispielen vorliegt, welche die Möglichkeit ausser Zweifel stellen, dass in einem und demselben Menschen zwei verschiedenartige, deutlich begrenzte Persönlichkeiten nacheinander oder gleichzeitig hervortreten können.[1] Wie die Seele im Schlafe Träume hat und im wachen Zustande Hallucinationen haben kann, wobei das Ich eine völlig passive Rolle spielt, so kann bei krankhafter Steigerung physischer und psychischer Erregtheit eine bloss gedachte Persönlichkeit in der Seele die Art der Wirklichkeit gewinnen und zu einer Macht sich entfalten, unter der das Ich sich gleichsam spaltet und in eine doppelte Persönlichkeit mit zwei Bewusstseinscentren und verschiedenen Imaginationskreisen umsetzt, wobei alternierend bald das eine bald das andere Ich in Aktion tritt.

Jundt stellt mit viel Geschick die Merkmale aus Merswin's Leben und aus der Schrift von den 9 Felsen zusammen, welche die Entwickelung dieses Zustandes bei Merswin nachweisen sollen. Die Schrift von den 9 Felsen zeigt uns den raschen Umsprung in den

1) Vgl. über die Forschungen der neueren Pariser Schule: Sokal, Ein Kapitel aus der franz. Experimentalpsychologie. Beilage zur Münchner Allgem. Zeitung 1892. Nr. 146 ff.

Stimmungen seines beweglichen Geistes, die Unfähigkeit, der Macht der auf ihn eindringenden Vorstellungen den Widerstand des Willens entgegenzusetzen; die Bilder seiner lebhaften und erregten Phantasie erscheinen ihm wie konkrete Wirklichkeiten. Die Idealfigur des Gottesfreundes, welche er auf dem letzten der 9 Felsen erblickt und welche er wieder herabsteigen sieht, um die unter dem Netz gefangenen Menschen zu befreien, wird ihm zu einer Persönlichkeit, in die sich seit 1352 die „göttliche Stimme", die in den 9 Felsen zu ihm gesprochen hat, und die ihn Büchlein zum Heil seiner Mitmenschen schreiben hiess, umsetzt; sie wird in ihm der Gottesfreund vom Oberland und sein anderes Ich. Mit diesem seinen neuen Ich tritt jetzt Merswin in direkten Verkehr und dieses übernimmt nun für ihn jene Thätigkeit zum Heile der Menschen, wie wir sie in den Schriften und Briefen des Gottesfreundes sich darstellen sehen.

Wir sind ferne davon, die Möglichkeit einer solchen krankhaften Entwickelung des Seelenlebens zu bestreiten; aber die Annahme Jundt's scheitert an folgenden Umständen. Alle neueren Beispiele, die er anführt, machten sich als abnorme Erscheinungen auch der Umgebung irgendwie bemerkbar, wurden von dieser als krankhafte, rätselhafte Zustände wahrgenommen. Man sollte doch meinen, es müsste Merswin's Zustand sehr bald schon seiner Umgebung aufgefallen sein; denn da von Berechnung und Betrug hier nicht mehr die Rede sein kann, und da das Ich seine normale Herrschaft bei ihm verloren hatte und wenn auch nur zeitenweise unter ausschliesslichem Einfluss der Wahnvorstellung handelte, so musste doch diese Abnormität der Umgebung bald ebenso auffällig werden, wie es der Zustand eines völlig Verrückten den Nächststehenden wird; aber von einem solchen Eindruck findet sich bei denen, die noch volle 30 Jahre mit Merswin verkehrten, nicht die geringste Spur. Sodann ist die Handschrift Merwin's, wie auch Jundt anerkannte, eine von der des Gottesfreundes verschiedene. Die Handschrift des letzteren aber ist nicht, wie Jundt meint, nur die fieberhaft verzerrte oder ungleiche, zerstückte, unsicher gewordene *(enfiévrée, saccadée)* Hand Merswin's, sondern eine völlig andere im Duktus der Linien der Buchstaben, im Ansetzen und Absetzen der Feder u. s. w.; sie ist eine Schrift von in sich völlig gleichmässigem Charakter, die auch nicht ein einziges Mal, so zu sagen, aus ihrer Rolle fällt und in die Merswin's zurückgleitet. Endlich scheitert diese Modifikation der Hypothese Denifle's an zwei bis jetzt nicht aus dem Wege geräumten

**Thatsachen, dass nämlich Tauler und dass Margaretha von Kenzingen den Gottesfreund als eine von Merswin verschiedene Persönlichkeit gekannt haben.**

---

## 9. Die Gesellschaft des Gottesfreundes. Zeit und Ort.

**Dass Gesellschaften von Gottesfreunden mit bestimmten Regeln bestanden haben, lässt schon Nikolaus von Laufen vermuten, wenn er von etlichen Strassburger Freunden spricht, die, um die Gesellschaft des Gottesfreundes zu finden, *viele andere Brüderhäuser und Gottesfreunde* besucht hätten.[1] Und dass sich um den Gottesfreund bereits im J. 1357 eine derartige Gesellschaft gebildet hatte, ersieht man aus dem im J. 1377 geschriebenen Fünfmannenbuch, wonach der erste der dort erwähnten Brüder schon seit 20 Jahren in der Gesellschaft war. Dazu setzt auch der Schluss „der geistlichen Leiter“ vom J. 1357 das Bestehen von Gesellschaften der Gottesfreunde in jener Zeit voraus. „Wir sollen uns wieder heim machen“, sagt da der eine der beiden sich unterredenden Gottesfreunde, „ein jeglicher zu seiner *Gesellschaft.*“ Ob der Gottesfreund die erste Anregung zu solchen geschlossenen Verbindungen der Gottesfreunde gegeben habe, lässt sich nicht bestimmen, wohl aber wird angenommen werden können, dass er da, wo er die Bedingungen für gegeben erachtete, zu solchen Verbindungen riet, wie denn später unter seiner Mitwirkung das Bruderhaus zum grünen Wört gestiftet worden ist. Eine dritte kleine Gesellschaft, die unter seinem Einfluss stand, lässt sich in den Jahren 1379 und 1380 nachweisen, indem er da mit anderen Freunden einen Konvent abhält „in einem gar wilden, grossen, hohen Gebirge, da ein viel kleines Kapellelein in einem Stein gehauen war und ein viel kleines Häuslein daran gebaut, in welchem ein Priester mit zwei jungen Brüdern wohnt“.[2]**

---

1) Bei Schmidt, N. v. B. S. 62: „und under vil anderen bruederhuseren und gottesfründen die sú uffe derselben verte visitiertent und gesohent, do koment sú ouch zuo disen selben gottesfründen und logent úber naht bi in, und hattent vil worte mit in, und gemercketent noch befundent nie daz sú es worent die sú do suochetent“ etc.

2) Brief des Gottesfreundes vom 16. Apr. 1379.

Es ist hier vorausgesetzt, dass die Bewohner die Bestrebungen der Gottesfreunde teilten.

Kleinere Verbindungen mit einer vom Bischofe anerkannten Eremitenregel haben damals auch in der Schweiz wohl in ziemlicher Zahl bestanden. Eine solche Gesellschaft war z. B. die auf dem Rutberg bei Ganterschwyl, in welcher Jundt die Gesellschaft unseres Gottesfreundes gefunden zu haben glaubte, oder die Gesellschaft auf dem Schimberg, welche Lütolf für die unserer Gottesfreunde hielt. Möglicherweise bestanden auch Gesellschaften *(societates)* oder Hospize der waldesischen Gottesfreunde im Lande. Ein Waldesierhospiz[1] war eine *societas* oder Gesellschaft von 4—6 Mitgliedern, Männern und Frauen, welche unter der Leitung eines *Major* oder *Rector* beisammen wohnten, und als *Perfecti* oder Vollkommene, d. i. als solche, welche ein vollkommenes Leben in Armut und Ehelosigkeit anstrebten, nach einer sehr einfachen Regel lebten, welche den Einzelnen viele Freiheit liess. Der Aufnahme unter die *socii* oder Brüder ging eine längere oder kürzere Probezeit voraus. Der Tag begann mit gemeinsamem Gebet, dann empfingen Männer und Frauen ihre bestimmte Lektion aus der hl. Schrift; der übrige Teil des Tages stand zur freien Verfügung; nur das gemeinsame Mahl, das die Frauen zu bereiten hatten, und das mit bestimmten Gebeten begonnen und beendet wurde, vereinigte sie wieder. Die über das Land zerstreuten Hospize bildeten die Mittelpunkte für die umwohnenden Anhänger, die einfachen *Credentes,* die ihren irdischen Beruf hatten, nach den Grundsätzen der Sekte lebten, in den Hospizen beichteten und dorthin freiwillige Gaben brachten, welche von den alljährlich kommenden Visitatoren gesammelt wurden. Die jährlich unter dem *Major* der ganzen Sekte zusammentretenden Generalkapitel, welche aus den Vertretern der Hospize und den Visitatoren gebildet waren und die gemeinsamen Interessen berieten, wiesen dann die gesammelten Gaben nach Bedürfnis den einzelnen Hospizen zu. Die Bedeutung dieser Hospize für die Erhaltung der Grundsätze der Waldesier ist nicht zu verkennen. Eine sichrere Tradition derselben war damit verbürgt; auch ermöglichte die geringe Zahl der Mitglieder zugleich zahlreichere Gründungen dieser Art, wodurch der Missionszweck der Sekte gefördert wurde. In den uns

1) Meine Abhandl. über d. Verfass. d. franz. Waldesier in d. älter. Zeit. München 1890, Verl. d. k. Akad., S. 40 ff.

näher bekannten beiden Gesellschaften unserer Gottesfreunde finden sich manche verwandte Züge und ähnliche weitere Zwecke ausser dem nächstliegenden mögen bei ihrer Gründung den Stiftern mit vor Augen gestanden haben.

Jedenfalls aber erscheint als nächster Zweck der Gesellschaften der Gottesfreunde die Förderung des frommen Lebens der Mitglieder, wie wir dies bei der Stiftung des Strassburger Bruderhauses klar ausgesprochen finden: „dass es soll sein ein Haus der Flucht — ob jemand die Gnade würde, von Rittern oder von Knechten oder von anderen ehrbaren Bürgern, dass sie ihr Leben gerne bessern wollten und die Welt fliehen“ (bei Schmidt, Beitr. V, 40).

Solche Bruderhäuser mochte denn auch Tauler meinen, wenn er im J. 1357 in 2 Predigten von Bergungsstätten spricht, wohin die Gottesfreunde bei den bevorstehenden grossen Plagen sich flüchten könnten. Denn darauf scheint die Stelle der 103. Predigt zu weisen: „Wenn da kommt das greuliche Gestürme, dessen wir allezeit wartend sind, dass dann alle Dinge zueinander geworfen werden — dann so findet der minnigliche Gott *je ein Nestlein,* da er die Seinen, die Auserwählten, *verbirgt und enthält.* Und in Pr. 133, wo er von einem solchen Treiben und Jagen spricht, dass man dabei des jüngsten Tages gedenken möge, bemerkt er: „aber da soll der getreue Gott je *ein Nestlein finden,* da er die Seinen innen enthalten soll“.

Nach allem, was wir bis jetzt bemerkten, wird die Entstehung der Gesellschaft des Gottesfreundes in die Zeit nicht sehr lange vor 1357 zu setzen sein. Wir haben über die Zahl ihrer Mitglieder in der Anfangszeit keine bestimmte Nachricht. Sie wird aber kaum grösser gewesen sein als zwanzig Jahre später, wo die Zahl derselben sich auf 5 belief. Ihre erste Stätte hatte sie in der Heimatstadt des Gottesfreundes und wohl in jenem geringeren Teile der Stadt, wohin derselbe nach seiner Bekehrung gezogen war. Sein eigenes Vermögen, das er von nun an als „Lehensmann“ seines Herrn und Gottes für die Zwecke seines Reiches verwenden sollte, diente der Gesellschaft zum Unterhalte.

Jahrelang hatten die Brüder ihren Aufenthalt in der Stadt gehabt, da sahen sie sich veranlasst, hinwegzuziehen und einen Aufenthalt zu suchen, wo sie verborgen leben könnten. „Es war ihnen nicht friedlich und tröstlich, dass sie unter dem gemeinen

Volke ihre Wohnung haben sollten", sagt Nikolaus von Laufen.[1] Dabei ist es nicht undenkbar, dass sie auch mancherlei Bedrängnisse von kirchlicher Seite zu erfahren hatten, denn der Ruf eines „Zauberers und Ketzers" scheint dem Gottesfreunde geblieben zu sein.[2] Die Brüder suchten eine einsame, von ihrem bisherigen Aufenthalte ferne gelegene Stätte, wo sie ungestört leben könnten. Nach welcher Richtung sie sich wenden sollten, dürfte von ihnen oft und viel erwogen worden sein; das Nähere im einzelnen sollte der Weisung Gottes anheimgegeben werden. Die Bitte um göttliche Wahrzeichen bei allen wichtigeren Fragen gehört in den Schriften des Gottesfreundes zur Regel. So lesen wir denn auch im vorliegenden Falle bei Nikolaus von Laufen, sie hätten Gott um Offenbarung seines Willens über den Ort ihrer Ansiedelung gebeten, und durch ein Traumgesicht sei ihnen die Weisung geworden, ihrem schwarzen Hündlein zu folgen. Das thaten sie nun, und als es von der Strasse abwich, folgten sie ihm über das Feld hin durch Stock und Stauden, durch Wasser und Graben. So waren sie bereits sehr ferne (etwie ferne) geführt, als das Hündlein bei einer grossen Stadt eine Weile stille hielt. Schon fürchteten sie, wieder in einer Stadt wohnen zu müssen; aber das Tier lief weiter und wieder folgten sie ihm durch Stock und Stauden, bis sie auf einen Berg kamen, der in dem Lande des Herzogs von Österreich lag und bei dem keine Stadt war innerhalb zweier Meilen; unten am Berge aber floss ein schöner lustiger Brunnen (Quelle). Hier stund das Hündlein stille, scharrete in der Erde, winselte, bellte und sprang an ihnen empor. Nun glaubten sie an der gottgewollten Stätte angelangt zu sein. Es war da eine Hofstatt d. i. ein Grundstück mit Hof und dazugehörigen Gebäuden. Dieses zu erwerben, sandten sie einen „ehrbaren" Boten an den Herzog, der aber erst nach Jahresfrist den Kauf bewirken konnte, da er unterwegs in Gefangenschaft geraten war. „Da fingen auch die fünf Gottesfreunde zur Stunde an, auf derselben Stätte zu bauen, und da sie wohl 1000 Gulden an den Bau gelegt, wurde so grosser Unfriede im Lande, dass sie nicht weiter mehr bauen mochten (konnten),

1) Notizen des Nik. v. Laufen über die Gottesfreunde b. Schmidt, N. v. B. S. 58: Item die vorgenannten fúnf mannen worent do zuo den selben ziten *sesshaft bi enander in einer stat* zuo Oeberlanden, und waz in nút fridelich noch troestlich daz sú *under dem gemeinen volke* ire wonunge haben soltent etc.

2) Buch v. d. 2 fünfzehnjährigen Knaben, a. a. O. S. 84.

und (der Bau) blieb viele Jahre also (unvollendet) stehen, dass sein die lieben Gottesfreunde keine Acht mehr hätten und sich zumal darauf vertrösteten (es dabei bewenden liessen) und es aus den Sinnen schlugen und kein Gedenken mehr darnach hatten in ganzer Gelassenheit.“ So blieb es bis zum J. 1377, als der Gottesfreund mit einem seiner Genossen nach Rom zu Papst Gregor XI. reiste, der ihnen Briefe mitgab, die sie bestimmten, den Bau wieder aufzunehmen.

Für die Ermittelung der Zeit, in welcher die Uebersiedelung der 5 Gottesfreunde aus der Stadt in die Einsamkeit des Gebirges stattfand, dient uns eine Bemerkung des Nikolaus von Laufen aus dem Anfang seines Berichtes, die uns sagt, die Gottesfreunde hätten ihren Bau angefangen *unlange vor dem Beginne unseres Baus zu dem grünen Wört,* und Nikolaus beruft sich dafür auf Merswin, der ihm das gesagt habe, *da er* (Nikolaus) *noch ein weltlicher Priester gewesen* und das grüne Wört den Johannitern noch nicht übergeben gewesen sei. Nikolaus wurde am 18. Sept. 1367 Priester und trat am 24. Sept. 1371 in den Johanniterorden.[1] Die Bauten, durch welche das grüne Wört für ein Bruderhaus hergestellt wurde, waren am 25. Nov. 1367 im wesentlichen mit der Erweiterung der Kirche und der Erbauung der Kapelle vollendet. Am Anfang des J. 1367 hatte Merswin das grüne Wört angekauft; es muss also, wenn im November die Bauten hergestellt waren, gleich nach dem Kauf damit begonnen worden sein. *Kurz vor dem Beginne* des Baues hatten aber die Gottesfreunde im Oberlande den ihrigen angefangen. Dies war sofort nach der Rückkehr ihres Boten geschehen, der ein Jahr lang entfernt war. Gegen Ende des J. 1366 also werden die oberländischen Gottesfreunde ihren Bau begonnen haben, und ein Jahr vorher, also im J. 1365 auf die Stätte gekommen sein.[2]

Schon in der Zeit Merswin's, der allein um den Ort wusste, dann nicht lange nach dessen Tode wurden von Strassburg aus Ver-

1) Autobiographie des N. v. Laufen bei Jundt *Les amis etc.* 408 f.

2) Mit dieser Berechnung trifft auch die Jundt's zusammen, während Schmidt, bestimmt durch ein späteres Bauunternehmen im grünen Wört im J. 1377 die Uebersiedelung ins J. 1374 setzt. Aber der Umstand, dass Konrad von Laufen die Nachricht von dem Beginne des Baues der oberländischen Gesellschaft empfing, *da er noch nicht Johanniter war,* macht diese Annahme unmöglich.

suche gemacht, die Einsiedelei im Gebirge aufzufinden. Aber die Freunde wollten der Welt unbekannt bleiben, bis der rechte Zeitpunkt gekommen wäre. Im Buch von den fünf Mannen heisst es: Kommen fremde Personen zu uns, so halten sich unsere Brüder darnach und zwar in einer mittelichen schlichten Weise, so dass sie uns für einfache schlichte Christen halten. Dem entsprechend ist es, wenn Konrad von Laufen von Strassburger Freunden berichtet[1], dieselben seien bei ihnen über Nacht gewesen und hätten sich lange mit ihnen unterhalten und hätten doch nicht befunden, dass sie es wären, die sie da suchten. So schlug der Gottesfreund auch den Brüdern vom grünen Wört, dem Komtur der dortigen Johanniter und dem Meister dieses Ordens in Deutschland die Bitte, zu ihm nach der Einsiedelei kommen zu dürfen, ab. Man hat in der neueren Zeit die Forschungen nach der Einsiedelei im Gebirge wieder aufgenommen, und mit Recht diese in der Schweiz gesucht. Der Dialekt des Gottesfreundes weist in die Schweiz und aus des Nikolaus von Laufen Erzählung von der Uebersiedelung gewinnt man nicht den Eindruck, dass die Brüder von ihrem kleinen Führer bis ins Ausland geführt worden seien, wenn man auch aus der naiven Form der Darstellung, welche sie lediglich übers Feld durch Stock und Stauden, Wasser und Graben ziehen lässt, und welche nur die Weise des Wanderns, nicht die wirkliche Terrainbeschaffenheit schildern will, nicht schliessen darf, dass sie gar nicht durchs Hochgebirge gekommen seien. Für die Schweiz sprechen auch die Briefe des Gottesfreundes, die von den „Oberlanden" reden, wo er mit seinen Freunden wohnt (vgl. Br. 5 v. J. 1377), und der Umstand, dass ihr Verfasser bei den Strassburgern konstant der „Gottesfreund vom Oberlande" heisst. Dass man aber in Strassburg unter dem Oberlande die Schweiz verstand, erhellt daraus, dass man von dort aus in der Schweiz nach seinem Aufenthalte suchte.

Karl Schmidt hat nun zuerst auf den alten Wallfahrtsort Hergiswald am Pilatus unfern von Luzern hingewiesen[2]; er hebt hervor, dass Hergiswald nicht allzuweit von Engelberg in Unterwalden und von Klingnau an der Aar liege, welche Orte in dieser Geschichte ihre Bedeutung hätten. In der That sind die Predigten eines Engelberger Predigers, die uns in einer Handschrift zu Sarnen erhalten sind, und welche sich ganz in der Weise Tauler's über die Be-

1) S. o. S. 354, Anm. 1. 2) Nik. v. Basel, S. 34 u. 52.

deutung der Gottesfreunde äussern, ein Zeugnis dafür, dass der Einfluss des Gottesfreundes sich bis dahin erstreckt haben könne. Auch würde die Vermutung der Strassburger Johanniter, dass der 13 Meilen von der Einsiedelei entfernte Ort, zu welchem die Brüder (Br. 12 bei Schmidt) im J. 1377 reisten, um dort ihren Bischof zu treffen, Klingnau gewesen sein könne, zu Hergiswald am Pilatus stimmen; doch sind dies nur sehr unsichere Anhaltspunkte, und Schmidt selbst wollte nicht mehr als eine blosse Vermutung aussprechen, als er auf Hergiswald hinwies.

Mit grösserer Gewissheit glaubte Lütolf in der Brüdernalp auf dem Schimberg im Kirchspiel Entlibuch und zwei Stunden von diesem Orte entfernt, den Aufenthaltsort der Brüder gefunden zu haben.[1] Er findet die geschichtlichen und örtlichen Verhältnisse im Einklange mit den Merkmalen in dem Bericht des Nikolaus von Laufen und den Schriften des Gottesfreundes, und sieht es für entscheidend an, dass im Entlibucher Jahrzeitbuch zum J. 1470 6 Eremitenbrüder namhaft gemacht seien, die ihren Sitz auf der Hofstatt am Schimberg, die nach ihnen die Brüdernalp hiess, gehabt hätten und „man weiss nicht wie lange“ gestorben seien. Allein mit Recht ist dieser Hypothese von Jundt entgegengehalten worden,[2] dass weder die Zahl der Schimbergbrüder, noch die Zeit ihrer Ansiedelung auf die Gesellschaft des Gottesfreundes passe. Denn diese letztere bestand im J. 1377 aus 5, nach diesem Jahre aus 8 Mitgliedern, und ihre Ansiedelung fällt in das J. 1365, während nach den von Lütolf selbst beigebrachten Quellenangaben die Ansiedelung auf der Brüdernalp bis in das J. 1343 zurückreicht.

Schmidt und Lütolf gegenüber trat nun im J. 1879 Jundt selbst mit einer neuen Annahme hervor,[3] nach welcher der Rutberg bei Ganterschwyl der Ort der Ansiedelung und Wyl an der Thur die Stadt gewesen sein soll, welche nach Nikolaus von Laufen zwei Meilen entfernt von der Ansiedelung lag. Auch hier stimmt manches mit den Quellen zusammen, sehr Erhebliches aber steht entgegen. Nach Nikolaus von Laufen lag der Ort der Ansiedelung im Gebiet des Herzogs von Österreich; der Rutberg aber gehörte den Grafen von Toggenburg. Der Bote der Gottesfreunde hatte, wie Jundt

1) Jahrbuch für schweiz. Gesch. Bd. I, S. 16 ff. (Zürich 1876).
2) *Les amis etc.* S. 331 ff.
3) *l. c.* 334 ff.

selbst berechnet, im J. 1366 den Kauf bewerkstelligt; der Kaufbrief aber, den Friedrich von Toggenburg den Eremiten auf dem Rutberg ausgestellt, ist vom J. 1369. Dann sind es 4 Eremiten, welche sich in dem genannten Jahre auf dem Rutberg ansiedelten, und nach der denselben im J. 1375 von dem Bischof Heinrich von Konstanz ausgestellten Urkunde ist nur éin Priester unter ihnen; nach dem Buche von den 5 Mannen vom J. 1377 aber sind in dem J. 1375 3 Priester in der Gesellschaft des Gottesfreundes. Auch stimmt, was über das Leben jener Waldbrüder in der zuletzt genannten Urkunde gesagt ist, nicht zu dem, was wir über unsere Gottesfreunde wissen. Diese lebten von ihrem gemeinsamen Vermögen, das nicht gering war, während nach der Urkunde des Bischofs die Priester wie die übrigen Brüder auf dem Rutberg genötigt waren, von Zeit zu Zeit umherzuziehen, um Almosen zu sammeln.[1] Es ist nicht nötig, noch weitere Gründe gegen Jundt's Hypothese hervorzuheben, da die angeführten genügen, um dieselbe als unannehmbar erscheinen zu lassen.

Von der von mir früher aus der Vita der Margaretha von Kenzingen hervorgehobenen Stelle, welche den Gottesfreund im Anfang des 15. Jahrhunderts auf den Vogesen leben lässt, sehe ich hier ab. Als ich sie anführte, hatte ich nur den Zweck, durch sie nachzuweisen, dass der Gottesfreund nicht Nikolaus von Basel gewesen sein könne, wie Schmidt angenommen hatte. Eine nähere Untersuchung über die Einsiedelei der Gottesfreunde lag mir damals noch ferne. Irrtümlich schloss ich aus jener Stelle, dass bereits in der Zeit des Fünfmannenbuchs die Gesellschaft auf den Vogesen gelebt habe. Wir werden später auf jene Stelle in der Vita der Margaretha von Kenzingen zurückkommen.

So ergibt sich denn als das Resultat aller bisherigen Forschungen, dass die Frage über den Aufenthalt der Gottesfreunde nach ihrem Wegzuge aus der Stadt, in welcher die Gesellschaft gestiftet worden war, so weit es sich um eine bestimmte Ortsangabe handelt, mit den bisjetzt zu Gebote stehenden Mitteln nicht zu lösen ist. Nichtsdestoweniger beweisen die von Lütolf und Jundt besprochenen Gesellschaften auf dem Schimberg und Rutberg, die, was Zahl, Zeit

---

1) Auf die genannten Widersprüche hat bereits Denifle Z. f. d. A. XXIV, 463 ff. aufmerksam gemacht.

und andere äussere Umstände betrifft, so viel Aehnliches mit der Gesellschaft des Gottesfreundes haben, dass letztere auch in dieser Hinsicht die Farbe geschichtlicher Wirklichkeit an sich trägt.

---

## 10. Die Mitglieder der Gesellschaft und ihre Lebensweise.

Wir haben nähere Kunde von den einzelnen Gliedern der Gesellschaft aus dem Buche von den 5 Mannen, welches der Gottesfreund im J. 1377 für die Brüder vom grünen Wört verfasste, als diese ihn gebeten hatten, ihnen etwas zur Förderung ihres Lebens zu schreiben. Dieser Zweck bestimmt den Charakter der Schrift. Sie hebt nur hervor, was zum Vorbilde dienen kann. Da mag denn auch öfters die Wirklichkeit dem Zwecke entsprechend idealisiert worden sein. Das Geschichtliche wird sich dem Zwecke der Lehre und Erbauung haben unterordnen müssen.

Der erste der Brüder ist, wie es scheint, seit der Stiftung in der Gesellschaft. 18 Jahre lang hat er sich in der Betrachtung des Leidens Christi geübt und nie übernatürlichen Trost empfunden; seit 2 Jahren aber hat er solchen Trostes die Fülle, so dass man ihn oft halten muss, dass er nicht ausbreche und jubilierend werde. Doch wechseln die Zeiten des Trostes mit schweren Versuchungen zur Unkeuschheit. Darnach richtet er auch seine Lebensweise. Die Versuchungen sieht er als Zulassungen an, die ihm zum Heile dienen sollen.

Später als der vorige trat der an zweiter Stelle genannte Bruder in die Gesellschaft. Er war ein Jugendbekannter unseres Gottesfreundes, sehr reich und verheiratet. Sein Entschluss, der Welt zu entsagen, war zuerst an dem Widerspruch seines Weibes gescheitert. Auf den Rat des Gottesfreundes hatte er dann die Ehe fortgesetzt und sich dem Willen des Weibes gefügt, unter dessen grausamen Launen er ein wahres Fegfeuer durchmachte, bis er durch ihren Tod frei wurde. Als auch seine beiden Kinder gestorben waren, bittet er um Aufnahme in die Gesellschaft, wird aber damit auf das nächste Jahr verwiesen. Während dieser Wartezeit ist er nach dem Rate des Gottesfreundes ein Wohlthäter der Armen und Gottesfürchtigen und bringt sodann von seinem Ver-

mögen nur noch so viel in die Gesellschaft mit, als er für seinen Unterhalt bedarf. Nach einem Jahre fleissiger Vorbereitung wird er Priester. Zu verschiedenen Malen wird er im Laufe der nächsten 7 Jahre verzückt, zuweilen während er Messe liest. Diese Zeiten des Trostes und der Freude wechselten mit Zeiten der Versuchung zur Unkeuschheit ab. Doch ist er bei allem inneren Weh geduldig und gleichmässig sanft und milde, so dass er anzusehen ist, „als sehe ihm die göttliche Gnade aus den leiblichen Augen aus“.

Der dritte Bruder, welcher gleichfalls der Gesellschaft schon vor ihrer Uebersiedelung ins Gebirge angehörte, war früher weltlicher Domherr in einem Stift und „*in jure* wohl gelehrt“, besass die Einkünfte einer guten Pfarrei, und hatte in schwerer Krankheit das Gelübde gethan der Welt zu entsagen. Genesen, sandte er zu unserem Gottesfreunde, der ihn als „einen weltweisen Mann“ früher oft um Rat gefragt, und dem er mancherlei Dienste gethan hatte (wohl in der Zeit, als der Gottesfreund seine Kaufmannschaft aufgab). Er erkundigte sich nach der Lebensweise in der Gesellschaft, verkehrte mehrere Tage in ihr und bat dann vor den Brüdern, die auf seine Bitte zusammengerufen waren, kniend um Aufnahme. „Er wolle sich gerne an Gottes Statt ihnen zu eigen geben, so dass er nie mehr anderswo fragen wolle.“ Seinen Besitz, den er zu Geld machte, bringt er der Gesellschaft. Auch er will Priester werden, und fährt nach einiger Zeit „viele Meilen weit, um geweiht zu werden“. Acht Jahre lang hat er mit allerlei schweren Versuchungen zu kämpfen, die aber, mit Ausnahme der Versuchung zur Unkeuschheit, aufhörten, als er einmal über Tische verzückt wurde.

Der vierte Bruder war ein ehemaliger Jude, Abraham mit Namen. Durch göttliche Führungen, die der Verfasser in drastische Wundergeschichten umsetzt, und durch Unterredungen, die er mit ihm „aus der Schrift“ hatte, gläubig geworden, empfängt er in der Taufe den Namen Johannes und wird dann in die Gesellschaft aufgenommen. Auch er wird Priester. Von seinen Verzückungen und Versuchungen wird das Gleiche berichtet wie bei den andern.

Der fünfte der Brüder ist der Gottesfreund selbst. Er hebt aus seinem Leben nur die Verzückung hervor, die er vor 30 Jahren gehabt hatte und die er für eine Epoche in seinem Leben ansieht. Wir haben derselben schon früher eingehend gedacht. Bleibe sein Freund (Merswin) länger am Leben, so bemerkt er am Schlusse seiner Mitteilung über sich, dann werde derselbe eine Beschreibung

seines ganzen Lebens finden; dann, und eher nicht, dürfe derselbe auch seinen Namen offenbaren, falls nicht etwa vorher eine Wendung der Dinge eintrete, welche die Brüder veranlasse, ihre Gesellschaft aufzulösen und hinaus zu ziehen „in die 5 Enden der Christenheit".

Zwei weitere Genossen sind Konrad, der Koch der Gesellschaft, und Ruprecht der Diener, welcher Haus und Vermögen der Gesellschaft verwaltete. Sie werden wohl mit den andern gemeinsam unter dem Namen der Brüder zusammengefasst, aber wo von ihnen einzeln die Rede ist, bleibt das Wort Bruder, das bei den übrigen steht, weg, und während von den drei Brüdern, welche nicht schon anfangs bei der Gesellschaft waren, deren Aufnahme eigens hervorgehoben wird, geschieht einer solchen bei den zwei letztgenannten keine Erwähnung. Nach den Reden, welche die Brüder zuweilen scherzweise mit dem Diener führten, scheinen sie das Leben in der äusserlichen Arbeit etwas niederer gestellt zu haben. Der Koch, von dem eine Verzückung erzählt wird, und für den, wenn er der Andacht pflegen wollte, einer der Brüder „aus Minne" kochte, lebt „heiliger" als Ruprecht, der auf ihre Scherzfrage: „Wie kommt es, dass du nicht auch also heilig bist als der Koch"? antwortet: „Hätte Martha gethan wie Maria, ihre Schwester that, unser Herr müsste öfter um so übler gegessen haben". Es erinnert dies in etwas an die französischen Waldesier, deren *Perfecti* sich der Handarbeit enthielten, während die, welche nur *Credentes* waren, ihrem Berufe nachgingen. Aber wie dort der Name *Perfecti* nur die vollkommenere Lebensform, nicht die höhere sittliche Würdigkeit kennzeichnen sollte, so meint auch hier unser Gottesfreund von Ruprecht dem Diener: er getraue zu Gott, derselbe sei „*nach seiner Weise* lieber Gottesfreund, denn er meinet uns in so grosser göttlicher Treue, wie sich selber und in göttlicher Minne mehr denn sich selber".

---

Es ist ein eigentümliches, wundersames Bild, das uns die Gesellschaft des Gottesfreundes bietet. Ein Bund zwischen Priestern und Laien zur Führung eines vollkommenen Lebens unter der Führung eines Laien, dem sich die übrigen „zu grunde gelassen" haben. Der Priester ist hier dem Laien gleich, nicht höher geachtet. Nur liest er die Messe. Keiner hat eigenen Besitz, das Vermögen ist gemeinsam. Sie enthalten sich der äusseren Arbeit, halten sich

fern von der Welt, ihr Leben gehört der religiösen Uebung, dem Gebet, der Betrachtung. Das übersinnliche Schauen, die Verzückung ist Gegenstand ihres Verlangens, sie sehen darin eine Besiegelung ihres Gnadenstandes, sie tritt auch bei allen mit Ausnahme Ruprecht's früher oder später ein; doch warten sie auf dieses Geschenk der Gnade mit völliger Gelassenheit. Auch für die Brüder vom grünen Wört ist eine solche Gnadenoffenbarung das ersehnte Ereignis. „Nun, lieben Brüder“, so schreibt der Gottesfreund im J. 1369 an sie, „ihr sollt demütig und geduldig und gelassen harren und warten der hohen lichtreichen übernatürlichen Gnade Gottes.“ Die völlige Gelassenheit ist das Ziel alles ihres Thuns und Leidens; sie sind dankbar für die Versuchungen, die ihrem sittlichen Gefühl widerstreben, die sie aber als von Gott zugelassen ansehen als Mittel, sie in der Gelassenheit zu üben. Dieser Gelassenheit entspricht dann zur Stunde, die in Gottes Hand liegt, der übernatürliche Trost. Ihr Sinnen und Denken gehört der Erforschung des göttlichen Willens, um diesem genug zu sein. Darum achten sie auf die Zeichen in ihrem eigenen Leben und in der Zeit. Sie glauben noch eine Bestimmung zu haben auch für die Christenheit. Wenn die rechte Stunde gekommen, dann werden sie aus ihrer Verborgenheit hervortreten, um auch der Welt zu predigen. Ihre Absonderung von der Welt ist keine peinlich strenge. Ihre Askese, ihre Lebensweise überhaupt wird vom Gottesfreund wiederholt als eine „sich im Mittel haltende“ bezeichnet. „Ich habe von der Gnade Gottes wohl zu essen und zu trinken und ein schönes Schlafgaden“, sagt im Fünfmannenbuch der dritte der Brüder, der ehemalige Domherr (N. v. B. 122), und sieht dafür die inneren Leiden als ein Gegengewicht an. Während in den Waldesierhospizen Männer und Frauen wohnen, halten sich unsere Brüder von dem Umgang mit Frauen fern und raten das auch den Brüdern vom grünen Wört ernstlich an. Die Grundsätze, nach denen sie leben, sind, wie Sitte überhaupt, nicht in Kapiteln und Paragraphen niedergeschrieben, sondern erhalten sich durch den Brauch selbst und durch mündliche Belehrung. Es sind nur wenige Regeln, durch die alle gebunden sind. Grundsatz ist es, dass jeder sich einen andern erwähle, dem er sich an Gottes Statt zu grunde lasse, d. i. dem er seinen eigenen Willen aufgebe, dessen Weisung er in Fragen des geistlichen Lebens folge. Unser Gottesfreund selbst hatte sich Merswin an Gottes Statt zu Gehorsam ergeben, wie dieser sich hinwieder ihm, bis der

Gottesfreund dieses Verhältnis im dritten Jahre vor Merswin's Tode löste, um mit dem Priester Johannes in ein solches zu treten. Regel war ferner gemeinsames Gebet zu bestimmten Stunden des Tages,[1] das Anhören der Messe, gemeinsames Mahl. Im übrigen folgt jeder seiner eigenen Weise. Von dem ersten der fünf Mannen meint der Gottesfreund, diesen Bruder würden die Kartäuser kein Jahr unter sich leiden. Er habe sich durch 18 Jahre in dem Leiden Christi geübt und sei dahin gekommen, dass er esse, wenn andere Leute fasten und umgekehrt, und wenn die Zeit allertraurigst sei, so pflege er allerfröhlichst zu sein. Es stimmt diese Freiheit der Einzelnen mit der Ansicht der Gottesfreunde, wie wir sie bei Tauler lesen, dass jede Weise zu Gott führen könne und dass sie keine Weise vor der anderen bevorzugen. Als der dritte Bruder, der frühere Domherr, ehe er bei ihnen eintrat, sich nach ihrer Lebensordnung erkundigte, antworten sie: Wir halten keine andere Ordnung als wie sie weltliche Priester halten, und wir halten uns gar einfältiglich und gar schlicht und hüten uns vor der Welt soviel wir können.

Der Gottesfreund schliesst sein Buch mit Mahnungen für die Brüder vom grünen Wört, in denen die Grundsätze, die in der oberländischen Gesellschaft gelten, wiederholt sich darstellen. Wir heben noch einiges daraus hervor. Er mahnt die Brüder, abgeschieden zu bleiben, nicht auszugehen ausser aus Notwendigkeit. Jeder Ausgang hindere den wahren Eingang. Er warnt vor dem Umgang mit Frauen, auch mit heiligen Frauen; er mahnt, nicht sauer zu sehen, wenn andere Brüder fröhlich sind. Mit vieler Befriedigung redet er von dem Leben in seiner Gesellschaft: „Wir liessen gerne den einen oder anderen von euch eine Zeit lang bei uns wohnen, er würde gewiss auch davon gebessert. Die Liebe herrschet bei uns. Unsere Brüder haben sich in göttliche Minne so sehr vertieft und sich Gott also zu grunde gelassen in Zeit und Ewigkeit und sind ihres Willens so willenlos geworden, dass man sagen kann, sie sind in Zeit ohne Zeit. Wir haben Friede und Freude im hl. Geist. Aber dieser kommt von Zeit zu Zeit und wirft in die Süsse Essig und Galle. Es wäre ihnen jedoch leid, wenn es anders wäre; sie haben darum allezeit unbekümmerte

1) Fünfmannenb. S. 129: „eins morgens do die brueder in der kapellan warent und ir terzige mittenander bettethent“ etc.

Herzen, sind sanftmütig, demütig und fröhlich in ihrem Wandel. Lernet fechten und streiten unter Christi Panier. Auch Paulus musste Unreines leiden, wiewohl zu glauben ist, dass er der That nach ein reiner Mann war. Es geschah, damit er sich nicht überhebe. Darum sollen wir uns vielmehr freuen, wenn wir Gott unser Herzelieb und unserer Seelen Freude selbst gewahr werden durch seine fruchtbare Gnade, die wir da befinden „in der leidenden Bekorung“ (in der Versuchung, die wir leiden).

---

## 11. Die Stiftung des Bruderhauses zum grünen Wört in Strassburg.

Nach denselben Grundsätzen und zu dem gleichen Zwecke wie die Gesellschaft im Oberlande wurde unter dem Einflusse unseres Gottesfreundes im J. 1366 durch Rulmann Merswin das Bruderhaus zum grünen Wört gegründet.[1] Was wir über die Lebensweise der oberländischen Gesellschaft aus mehr zufälligen Bemerkungen erschliessen mussten, das findet sich hier, durch urkundliche Mitteilungen bezeugt, in bestimmteren Zügen wieder. Wir können in der Stiftung des grünen Wörts ebensogut eine Stiftung des Gottesfreundes wie Merswin's sehen, denn die Geschichte dieses Hauses wird, so weit uns die Quellen einen Blick gestatten, d. i. bis in die Anfänge des 15. Jahrhunderts, ganz durch die Richtung bestimmt, welche der Gottesfreund dem Leben der Brüder, dem des Stifters mit eingerechnet, gegeben hat. Die Lehren und Weisungen, wie wir sie aus den Schriften des Gottesfreundes kennen, finden im grünen Wört einen fruchtbaren Boden, und der Geist ihres Verfassers wirkt hier noch fort, auch als jede weitere Verbindung mit ihm seit Merswin's Tode aufhört. Seine Schriften werden wie ein Heiligtum hochgehalten und gelesen und auch für weitere Kreise abgeschrieben; das Gleiche geschieht auch mit den Schriften Merswin's, Tauler's und anderer Gottesfreunde. Das mystische Leben findet im grünen Wört noch für längere Zeit eine Pflege, während

---

1) S. die urkundl. Darstellung bei Schmidt, Beiträge z. d. g. W. V, 34 ff.

es anderwärts in Oberdeutschland unter den ihm ungünstigen Zeitströmungen mehr und mehr sich verliert.

Nach dem vermutlich von Nikolaus von Laufen herrührenden Berichte sind Merswin und der Gottesfreund zu manchen Zeiten in gleichförmigen übernatürlichen schweren Drucken und Träumen und Visionen zu dieser Stiftung getrieben worden, hätten dieser Zeichen aber nicht achten wollen aus grosser Demütigkeit, und weil sie überdies auch der Meinung waren, dass es guter und schöner Klöster genug gebe und dass es vielmehr an frommen Personen fehle sie zu bewohnen. Da seien beide, so erzählt Nikolaus, in einer Christnacht „erlahmt“ und sei ihnen zu verstehen gegeben worden, das Uebel werde weichen, sobald sie den festen Entschluss gefasst hätten, der wiederholt ergangenen Mahnung Folge zu leisten. Als dies geschehen, sei das Uebel gewichen.

Merswin hatte sich dem Gottesfreunde zu grunde gelassen und er hinwieder ihm. Beide lebten in inniger Geistesgemeinschaft. Die Gedanken des Einen beschäftigten bleibend auch den andern. Beider Sinn war unablässig auf göttliche Fingerzeige und Weisungen für ihr Thun und Handeln gerichtet, vor allem für solches, was ihrerseits zur Besserung der Schäden der Christenheit geschehen könntc. So ist es wohl denkbar, dass sie gleichartige Erscheinungen in ihrem Traumleben über dieselbe Sache gehabt haben. Auch gleichartige Zustände im körperlichen Befinden sind bei sympathischen Naturen denkbar und durch mancherlei Beispiele aus dem mystischen Leben jener Zeit und durch neuere Beobachtungen nachgewiesen. So mag es denn mit dem hier Erzählten im ganzen seine Richtigkeit haben, wenn auch bei der Richtung der beiden hier in Frage kommenden Persönlichkeiten auf das Wunderbare und Ausserordentliche manches dabei für gleichartig und zusammentreffend mag genommen worden sein, was, näher betrachtet, doch auch wieder als verschieden sich erwiesen haben würde.

Das Resultat der gemeinsamen Beratungen beider Freunde war, ein Bruderhaus zu gründen für eine Gesellschaft ähnlicher Art wie die des Gottesfreundes im Oberlande. Auf einer Insel der Ill bei Strassburg fand sich ein Gebäude mit einer der Dreifaltigkeit geweihten Kirche, das nach manchem Wechsel in den Besitz der Benediktiner zu Altdorf gekommen, aber unter deren „unachtsamer Ruchlosigkeit“ allmählich völlig in Verfall geraten war. Dieses kaufte Merswin im J. 1366 mit den dazu gehörigen Grundstücken,

liess Gebäude und Kirche wiederherstellen, Glockenturm und Kapelle dazu bauen und alles so einrichten, dass das grüne Wört — so hiess die Insel — „ein Haus der Flucht werde allen ehrbaren gutherzigen Mannespersonen, sie seien Pfaffen oder Laien, Ritter oder Knechte, die in göttlicher Meinung die Welt fliehen und ihr Leben bessern wollten". Im J. 1367 wurde die Kirche eingeweiht. Drei weltliche Pfleger, darunter Rulman Merswin, entschieden über die Aufnahme. Die Aufzunehmenden mussten die Mittel mitbringen, welche für ihre Verköstigung nötig waren. Die Pflege des Gottesdienstes wurde zuerst 4 weltlichen Priestern übertragen, im J. 1371 wurden nach dem Willen des Gottesfreundes die Johanniter damit betraut. Mit dem Gottesdienste wurden dem Orden zugleich Kirche, Häuser, Garten und Zubehör als Besitz überwiesen und eine jährliche Rente von 50 Pfund zugesichert. Die Bedingungen, unter denen dies geschah, waren geeignet, die Stiftung ihrem Zwecke zu erhalten. Der Komtur der Johanniter wurde Vorstand des Hauses. Er musste von seiner Verwaltung den Pflegern Rechenschaft geben. Nur solche Priester des Ordens sollten in das Haus gesetzt werden, welche den Pflegern genehm wären. Die Ritter durften das Haus mit keinerlei Gastung und Unruhe beschweren. Für die Aufnahme unter die Brüder des Hauses war das 20. Lebensjahr als Bedingung gesetzt. Ueber die Aufnahme entschieden die Pfleger nach einer vorgängigen Probezeit, und nur mit ihrer Bewilligung konnte ein etwa beschwerlicher Insasse wieder entlassen werden. Die Pfleger ergänzten sich bei Todesfall oder Rücktritt durch eigene Wahl. Die Hausordnung band die Brüder nur an den gemeinsamen Tisch, an das gemeinsame Gebet und an das Anhören der Messe in der Kirche. Nicht ohne Zögern hatte sich Merswin unter den Orden, welche sich um die kirchliche Bedienung des Hauses bewarben, zuletzt für die Johanniter entschieden. Er hat hierin schliesslich dem Willen des Gottesfreundes nachgegeben, der eine besondere Vorliebe für den Orden zeigt; denn die Lebensweise der Johanniter war manchem der Brüder zu weltlich, ihr äusserer Gottesdienst mit vielem Singen und Lesen zu störend für die, welche sich gerne mehr der stillen Beschauung widmen wollten. So klagt Nikolaus von Laufen, der gleich bei der Gründung des Bruderhauses dessen Mitglied geworden war, dem Gottesfreunde, dem er sich zu grunde gelassen hat, dass er über den gottesdienstlichen Werken und über dem Ablass, der dem neuen Hause geschenkt sei und viel Volks und damit viel Un-

ruhe ins Haus bringe, „nicht zu seinem Herzen käme".[1] Er möchte deshalb lieber in der Gesellschaft des Gottesfreundes im Oberlande sein. Aber der Gottesfreund lehnt letzteres mit dem Bemerken ab, dass sie selbst grossen Unfrieden oben im Lande hätten, und belehrt ihn, dass Singen und Lesen, wenn es aus Gebot und Gehorsam geschehe, ein fruchtbar Ding sei. „Wähnet nicht, dass euer selbst Einkehren besser sei. Das ist wohl gut, wenn ihr müssig seid und nichts anderes zu thun habt." Auch im übrigen weiss der Gottesfreund ihn zu beruhigen. Denn dem Nikolaus „grauet ob dem Orden, so er sie vor sich gehen und reiten sieht auf hohen Pferden, so weltlich und ausgelassen mit kurzen Kleidern und mit langen Messern", wiewohl er zugestehen muss, dass die Johanniter im Hause ehrbare, gutherzige Leute seien. „Sei Unkraut unter ihnen gewachsen", so erwidert jener, „in anderen Orden sei es nicht besser. Das müsse man mit Erbarmen ansehen und sich darinnen verblenden" (die Augen darüber zudrücken). Die Gesellschaft im Oberlande scheint sich selbst eine Zeit lang mit der Frage beschäftigt zu haben, ob sie nicht auch den Johannitern sich anschliessen solle. Sie sind von dem Vertrag, den die Strassburger mit denselben abgeschlossen haben, so befriedigt, dass sie sich „versehen, dass sie auch den Orden wollen an sich nehmen". „Ich weiss keinen Orden in der Christenheit, heisst es im Briefe, der mehr Freiheit habe denn der Johanniterorden." Einerseits der Schutz, den sie durch ihren Anschluss an den mächtigen Orden gewinnen konnten, andererseits die Freiheit, die er ihnen liess, ihr eigenes Leben ganz nach freiem Ermessen zu regeln, erklärt es, wie sie auf diesen Gedanken kommen konnten. Einen schädlichen Einfluss von seiten des Ordens scheint der Gottesfreund nicht befürchtet zu haben; hiefür ist er zu sehr des eigenen Einflusses bei ihnen sicher.

Welche Macht der Gottesfreund über die Brüder ausübt, ersehen wir aus den uns erhaltenen Briefen. Nikolaus von Laufen erklärt,[1] er wolle gern und willig alles thun was er ihn heisse, ob er ihn auch des Viehes auf dem Felde hüten hiesse. Noch in demselben Jahre, in welchem ihm Nikolaus seine Bedenken gegen die Johanniter geäussert hatte, im J. 1371 lässt er sich selbst in

---

1) Siehe d. Brief des Nikolaus v. J. 1371 bei Schmidt, N. v. B. S. 284 ff. u. d. Antwort des Gottesfreundes S. 291 ff.

den Orden aufnehmen. Bezeichnend für das Verhältnis des oberländischen Freundes zu den Johannitern und Merswin sind insbesondere die Briefe des J. 1377, als es sich um einen Umbau der dortigen Kirche handelte. Der Komtur wollte die Kirche durch einen grossen gewölbten steinernen Chor erweitern. Merswin hatte einen anderen Plan, fügte sich aber dem Komtur, gab das Geld her und der Bau begann. Aber der Gottesfreund ist nicht für einen solchen Bau. Er sah in der Zeit des grossen Erdbebens die schweren Gewölbe von Münstern zusammenstürzen, während die leichteren Dachungen von Holz aushielten. Er fürchtet, der Komtur wolle aus Hoffart mit einem so stolzen Bau es andern zuvorthun. Neue Baupläne, der eine vom Komtur, der andere von Merswin, werden nun im April 1377 dem oberländischen Freunde vorgelegt. Er entscheidet sich für den Plan Merswin's. Als es mit dem Bau nicht vorwärts gehen will, treibt er kurz vor seiner Romfahrt (Br. 11) dazu an, ermuntert die jungen Brüder, selbst Holz und Steine mit beizutragen. Auch bei ihrem Bau im Oberlande legten die Brüder mit Hand an, so alt sie seien. Im August aber nimmt er seinen Rat plötzlich zurück. „Alles was ich dir (Merswin) von eueres Baues wegen schrieb, das widerrufe ich nun allzumal.“ Er legt selbst nun einen neuen Plan vor. Ein Traumgesicht hatte ihn dazu vermocht. Wahrzeichen, an denen er erkennen sollte, dass der Traum von Gott komme, seien eingetroffen. „Rulman, man spricht, Visionen sei nicht immer wohl zu trauen; das ist auch wahr; aber die Visionen, die Dinge sagen, die an sich gut mögen sein, und dann auch mit solchen guten Wortzeichen (= Wahrzeichen, das die Stelle der Worte vertritt) sind, denen mag man wohl glauben.“ Und so wurde denn nun auch Kirche und Chor nach seinem Rate hergestellt. Die naive Unbefangenheit, mit der der Gottesfreund in den Briefen sein eigenes wechselndes Verhalten in dieser Baugeschichte darlegt, beweist auch hier wieder, dass wir es nicht mit einer zu bestimmten Zwecken ersonnenen idealen Figur, sondern mit einem Menschen von Fleisch und Bein zu thun haben.

Ludwig Keller schliesst von den Kenntnissen in der Bautechnik, welche der Gottesfreund nach seinen Briefen gehabt zu haben scheint, auf Verbindungen der Gottesfreunde mit den Bruderschaften der Bauhütten und führt beiderlei Genossenschaften samt den Beginen auf die Waldesier zurück. Der Gottesfreund selbst war nach seiner

Meinung ein Apostel der Waldesier.[1] Allein Keller folgert zu viel aus oft unsicheren Angaben und beachtet zu wenig über dem Aehnlichen die oft sehr bedeutenden Unterschiede. So nahe sich auch die Gottesfreunde und Waldesier in mancher Hinsicht stehen, so unterscheiden sie sich doch von einander auf das allerbestimmteste. Wir hoben schon hervor, dass die Gottesfreunde nicht in jenem feindlichen Gegensatze zu dem Priestertum und der Lehre der römischen Kirche standen wie die Waldesier. Sie verwarfen die Lehre vom Fegfeuer, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung der Reliquien nicht, sie bauten Kirchen und weiheten sie den Heiligen, wenn ihnen auch diese Dinge von untergeordneter Bedeutung waren; vor allem unterscheiden sie sich von den Waldesiern durch ihre mystische Richtung; in ihrer Frömmigkeit bilden das übersinnliche Schauen, die unmittelbaren Offenbarungen ein wesentliches Element, während nicht das innere, sondern das äussere, geschriebene Wort Gottes den Waldesiern das einzig Massgebende ist. Der enthusiastisch-mystischen Richtung der Gottesfreunde steht das nüchterne Bibelchristentum der Waldesier scharf unterschieden gegenüber. Was nun aber das Verhältnis unseres Gottesfreundes zu den Bruderschaften der Bauhütten betrifft, so ist es ja möglich, dass seine persönlichen Verbindungen auch bis dahin sich erstreckt haben können, aber weiter als bis zur Annahme einer solchen Möglichkeit führen doch seine Aeusserungen bezüglich der Bauten im grünen Wört nirgends.

Neben den Briefen sind es, wie schon hervorgehoben, vornehmlich auch seine Schriften, durch welche der Gottesfreund auf das Leben im grünen Wört einwirkt. Das Buch von den zwei Mannen, welches er im J. 1352 Merswin gab, war diesem nicht mit der Bedingung gegeben worden, dass er es geheim halte. Schon lange, ehe es im Memorialbuch abgeschrieben wurde, muss Merswin es seinen Freunden mitgeteilt haben. Eine Kopie dieser Schrift, die vor dem J. 1371 geschrieben ist, befindet sich noch heute im Privatbesitze zu Strassburg.[2] Nach der Stiftung des grünen Wört wurden seine früheren an Merswin gesendeten Schriften auch Gemeingut der Brüder. An diese sendet er dann im J. 1369 das Meisterbuch und im J. 1377 das Buch von den 5 Mannen, das den Brüdern zum

---

1) Die Reformation u. die älteren Reformparteien. Leipzig 1885, S. 149.

2) Nach einer Mitteilung K. Schmidts.

Vorbild dienen sollte. Auch Merswin versieht die Brüder mit mancherlei Traktaten, die er aus Stellen Eckhart's, Tauler's, Ruysbroek's und anderer Mystiker zusammengesetzt und leicht überarbeitet hat.

Im J. 1370 wurde Merswin selbst ein Insasse im grünen Wört, als er seine Gattin durch den Tod verloren hatte. Er war fortwährend bedacht, den Brüdern den Aufenthalt im Hause möglichst angenehm zu machen, damit sie die Welt um so leichter entbehren möchten. Er legte einen Baumgarten an, liess einen köstlichen Umgang um denselben bauen „auf das allertröstlichste, so er in seiner Sinnlichkeit konnte erdenken, mit lustlichen Brunnen und Wassergraben, fliessend und quellend — mit natürlichen Badestuben und mit allem anderen Gemache, Sommerhaus, Stuben und Kammern, darinnen sich die Brüder mögen ergötzen und ergehn und aller ihrer leiblichen Notdurft pflegen ohne schädliche Verbildung ihrer 5 Sinne, damit ihr Conscenzie ihnen desto minder erlaube und gestatte auswendige Kurzweil und Ergötzung zu suchen“.

Als der Gottesfreund sich im J. 1369 bei Uebersendung des Meisterbuchs zum erstenmal mit einem gemeinsamen Briefe[1] an die damals noch weltlichen Priester und an die Brüder des Hauses wendet, spricht er den Wunsch aus, dass die Priester und Brüder sich ein Haupt wählen möchten an Gottes Statt, um diesem in allen Dingen gehorsam zu sein. Nach seiner Art, die überall vermeidet, andern seinen Willen aufzudrängen und sich auf die blosse Anregung beschränkt, unterlässt er es, den Brüdern Merswin als dieses Haupt zu bezeichnen, wiewohl kaum an einen anderen für die Leitung gedacht werden konnte. Er erinnert für die Notwendigkeit einer solchen Wahl an die geweissagten drohenden Gerichte, und meint, wo sie nicht lernen würden, sich zu leiden und zu lassen und der grossen Gnade Gottes, wie er sie Paulus gab, in Demut zu warten, so wäre zu fürchten, dass sie Gott abgingen, wenn die Geissel Gottes über sie käme; dann schliesst er, auf seine Mahnung wegen der Wahl eines Hauptes zurückkommend, mit den geheimnisvollen Worten: „Ich wollte, dass ihr nach menschlicher Art also wohl könntet die Spur finden als ein Vogelhund nach Hundeart kann: ihr würdet dann um euch suchen und würdet vielleicht etwas von dem Wilde nahe bei euch spüren. Die Zeit ist noch nicht

1) Brief v. 20. Jan. 1369 bei Schmidt a. a. O. 281 ff.

gekommen, dass man öffentlich reden soll. Wer Ohren hat zu hören, der höre“!

Die angeführten Worte lassen zugleich erkennen, dass die Insassen des grünen Wört noch wenig von dem verborgenen, schauenden Leben Merswin's wussten, dass er aus seinen inneren religiösen Erfahrungen ihnen gegenüber bis dahin ein Geheimnis gemacht hat. Auch wird hier zum erstenmal von der Mission gesprochen, welche die Gottesfreunde in der Welt noch erfüllen sollen, „wenn die Zeit dazu gekommen sein wird“:

---

## 12. Die Romreise des Gottesfreundes.

Wenn Tauler „die blühenden Lustgärten der heiligen Kirche in vielen Landen zerstört und zerbrochen sieht und es als das schwerste Leiden der Gottesfreunde bezeichnet, dass dem geliebten Gott so grosse Unehre erboten werde von aller Welt, geistlich und weltlich, Pfaffen und Laien“ (Pr. 37), und wenn er von den Gottesfreunden sagt, sie gingen, um Rat zu schaffen in aller Liebe, in eines jeglichen Menschen Not in der heiligen Christenheit (Pr. 104), so dient uns hiefür auch zum Beispiele, was wir über unseren oberländischen Gottesfreund in den letzten siebziger Jahren lesen. Schon im 4. Jahre nach seiner Bekehrung hatte ihm die göttliche Stimme angekündigt, er werde statt der strengen äusseren Uebungen, die er von jetzt an unterlassen solle, inwendig genug geübt werden damit, dass er *diese Zeit* leiden müsse, wenn er mit seiner erleuchteten Vernunft und mit grossem Erbarmen seine Nebenmenschen werde gehen sehen wie verirrte Schäflein unter den Wölfen (V. d. 2 Mannen S. 219). Wie der Gottesfreund bisher durch Rat und Belehrung, durch Warnung und Mahnung der geistlichen Not mit abzuhelfen bemüht war, haben wir in den früheren Abschnitten darzustellen versucht, in dem gegenwärtigen sehen wir ihn in der gleichen Absicht nach Rom gehen, um mit seinen Mahnungen dem Oberhaupte der Kirche selbst das Gewissen zu rühren.

Eine Hauptquelle der Uebel, an welchen das geistliche Leben der Zeit krankte, war Avignon. Seit die Päpste ihre Residenz daselbst genommen, litt die Kirche namentlich durch die unerhörten

Erpressungen, durch welche unter immer neuen Vorwänden und Titeln die Kirchen ihres Vermögens beraubt wurden, um dasselbe der Habgier, der Herrschsucht oder einer grenzenlosen Sittenlosigkeit zu opfern.

Seneka schildert die sittlichen Zustände des kaiserlichen Rom mit den Worten: *Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt — certatur ingenti quodam nequitiae certamine — expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit* — an diese Worte wird man erinnert, wenn man das Urteil Petrarka's über das Leben am päpstlichen Hofe in Avignon liest, das er aus eigener Anschauung kannte. „Du aber freue dich", so redet er Avignon an, „die durch das Gegenteil lehrt was Tugend sei; freue dich, sage ich, und rühme, dass du noch zu etwas nütze bist, du Feindin der Guten und Herberge und Asyl der Bösen, schändliches Babylon an den rauhen Ufern der Rhone, berühmte oder vielmehr berüchtigte Hure, die du gehuret hast mit den Königen der Erde. Denn du selbst bist jene, die im Geist der hl. Evangelist sah, du selbst bist sie und keine andere, sage ich, die da sitzet auf grossen Wassern" etc. Nachdem er den Untergang aller christlichen Tugenden daselbst beklagt hat, fährt er fort: „Aber im Reich des Geizes wird nichts für Schaden geachtet, wenn nur das Geld bleibt. Die Hoffnung eines künftigen Lebens gilt als eine leere Fabel, für Fabel alles was von der Hölle gesagt wird; die Auferstehung des Fleisches, das Ende der Welt, die Wiederkunft Christi zum Gericht werden für Possen geachtet. Wahrheit heisst dort Wahnwitz, Enthaltsamkeit Bauernmoral (*rusticitas*), Schamhaftigkeit gilt für den grössten Vorwurf, ungeniert sündigen heisst dort ein starker Geist sein (*magnanimitas*) und auf der Höhe der Freiheit stehen (*libertas eximia*); je befleckter das Leben, desto glänzender; ein guter Name ist unwerter als Kot, ein unbescholtener Ruf die verächtlichste Ware". Wir unterlassen es, des weiteren hervorzuheben, was er von dem buhlerischen Treiben der greisen Würdenträger, von ihrer Hurerei und ihrem ehebrecherischen Leben etc. erzählt. Er schliesst mit den Worten: „das alles weiss nicht ich allein sondern die Menge, wiewohl sie schweigt".[1]

Zahllose Seelsorgerstellen waren bei der Käuflichkeit aller Pfründen in den Händen solcher, welche nur ihre Einkünfte be-

---

1) *Epistol. sine titulo liber. Ap. Petr. Roverianum. 1618. Ep. 18.*

zogen, aber ihr Amt nicht verwalteten. Wollte man doch solche Aemter nicht ganz verwaist lassen, so reichten die dürftigen Reste ihrer Einkünfte in der Regel nur für geistliche Lohnarbeiter hin, deren Befähigung mit ihrem armseligen Einkommen in gleichem Verhältnis stand. Als Gregor XI. im J. 1372 zu allen sonstigen Erpressungen noch den Zehnten aller Einkünfte im Erzbistum Mainz forderte, widersetzten sich in der sogenannten Mainzer Union Kapitel und Klöster und rechtfertigten in einem Schreiben an den Papst ihren Widerstand. Der Papst, meinen sie, sei unter dem Einfluss solcher Ratgeber, denen ihre Begierden vor Recht gingen und denen zur Rechten der Teufel stehe. Durch die zahllosen päpstlichen Erpressungen sei in diesen Landen der Klerus verarmt und allem Spott und Unbill preisgegeben, der Glaube falle dahin, und der Laie schmähe und verachte die römische Kirche, indem er sehe, dass der apostolische Stuhl, statt Prediger auszusenden, welche die Laster strafen, nur mit Pomp daher ziehende und durchtriebene Gelderpresser schicke. Das und anderes sei auch schuld, dass der hl. Stuhl unter der Botmässigkeit von Laien stehe. Aus diesen und anderen Gründen gebe es nur sehr wenige noch in diesen Landen, die nicht bloss dem Namen nach Christen seien.[1]

Das Residieren der Päpste zu Avignon ferne vom Patrimonium Petri und den hl. Stätten galt vielen selbst schon als ein halber Abfall vom Glauben und als eine Beseitigung der heiligen Schranken, welche die päpstliche Würde schirmten; abhängig von dem beherrschenden Einflusse Frankreichs war das Papsttum zuletzt völlig zu einer Herrschaft von dieser Welt und zwar der schlimmsten Art geworden.

Wir haben gesehen, wie bei der zunehmenden Verweltlichung des Klerus und der Kirche seit dem 12. Jahrhundert auch prophetisch begeisterte Frauen ihre Mahnrufe erhoben, mit einschneidender Schärfe das Verderben des Klerus straften und unter Ankündigung göttlicher Strafgerichte zur Busse und Umkehr mahnten. Wir erinnern an Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, an Mechthild von Magdeburg. Die wachsende Entartung im 14. Jahrhundert weckte von neuem solche prophetische Stimmen, welche auch dem Haupt der Kirche selbst mit unerschrockenem Herzen seinen Beruf in Erinnerung riefen.

---

1) *Gudenius, Cod. diplom. Maguntinus III, 507 sqq.*

Petrus von Belloforte in der Diözese Limoges war von seinem Oheim Clemens VI. schon mit 17 Jahren zum Kardinal erhoben worden. Dann erst hatte er sich den Studien zugewendet und sich viele Kenntnisse in der Rechtswissenschaft erworben. Im J. 1370 bestieg er als Gregor XI. den päpstlichen Thron. Er war ein Mann von frommem Sinn, aber von weicher Seele, ohne festen Willen, der seine zahlreichen Verwandten im Uebermass begünstigte, so dass unter ihm die kirchliche Verwaltung durch eine schmähliche Nepotenwirtschaft vollends zerrüttet wurde.[1] Seine Schwäche machte die eigenen besseren Anordnungen wirkungslos. Er hatte ein Gebot erlassen, dass jeder Prälat bei seiner Herde leben und sie nicht Mietlingen überlassen solle. Als er einen Bischof, der lieber als Kammerherr seine Zeit in Avignon als in seinem Bistum zubrachte, daran erinnerte, erhielt er von diesem zur Antwort: „Und ihr, heiliger Vater, warum kehret *ihr* nicht zu *eurer* Kirche zurück“. Dies Wort traf ihn im Gewissen. Von da an, so wird berichtet,[2] beschäftigte er sich mit dem Gedanken der Rückkehr nach Rom. Da ist es denn wohl auch glaublich, dass das Wort der Birgitta von Schweden, die der Zeit als Heilige und Prophetin galt, nicht ohne starke Wirkung auf ihn blieb. „Werde er, so hatte sie im Namen Mariens ihm sagen lassen,[3] nicht nach Rom zurückkehren, so werde die Rute der Zucht ihn treffen und sein Leben verkürzt werden.“ Schon Gregor's Vorgänger, Urban V., war 1367 von nur wenigen Kardinälen begleitet wieder nach Rom gegangen, aber, vornehmlich durch das Dringen der französischen Kardinäle bestimmt, 1370 wieder nach Avignon zurückgekehrt. Da war er noch in demselben Jahre gestorben. Wiederholte Mahnungen wurden Gregor XI. durch

1) *Baluzius Vitae Pap. Av. l, c. I, 441 sq. Gr. Vita I: Ipse multum dilexit suos, praesertim patrem, fratres et nepotes et alios de domo et genere suis prodeuntes, quos licet de novo non exaltaverit, cum per prius satis per patruum suum Clementem Papam sextum sublimati fuissent, tamen ipsos in suo statu hujusmodi conservavit secumque tenuit, ac eorum consilio et instigatione ac favore multa fecit, praesertim in promotionibus nonnullorum, quibus sufficentiores in moribus et scientia forsitan reperiri potuissent.* Vgl. die Stelle im Briefe der Katharina v. Siena an den Benediktinerabt Gherardo de Puy, einen nahen Verwandten des Papstes, bei Hase, Caterina v. Siena. Leipzig 1864, S. 130.

2) *Vita III* bei *Baluz. l. c. I, 479.*

3) Hammerich, St. Birgitta, die nord. Prophetin u. Ordensstifterin. Deutsch v. Michelsen, Gotha 1872. S. 172.

die gottbegeisterte Katharina von Siena zugerufen.[1] Sie schreibt an Gregor: „Die Prälaten und Pastoren der hl. Kirche in ihrem Hochmut, ihrer Habsucht, ihrer Unreinigkeit an Leib und Seele sind aus Seelensorgern Seelenmörder geworden". Sie fordert Reformen, vor allem eine würdigere Besetzung der Kirchenämter; auch scheint ihre persönliche Erscheinung in Avignon, wohin sie als Friedensvermittlerin für die Florentiner im Juni 1376 gegangen war, den noch immer zögernden Papst, der von Frankreich, von den französischen Kardinälen und seinen Verwandten festgehalten wurde, endlich zu dem entscheidenden Entschlusse gebracht zu haben. Am 3. September 1376 verliess er, gefolgt von den Kardinälen, deren nur 6 zurüekblieben, Avignon, und eine Flotte von 22 Galeeren brachte ihn und sein Gefolge von Massilia nach einer durch Stürme verzögerten Küstenfahrt nach dem Kirchenstaate, wo er zunächst in Corneto bei Civita vecchia Aufenthalt nahm und das Weihnachtsfest feierte. Unter dem Jubel des Volkes zog er am 17. Jan. 1377 in Rom ein. Er blieb hier bis zum 2. Juni, dann vertauschte er der Hitze wegen die Hauptstadt mit Anagni, wo er bis zum November verweilte.[2]

Wir sahen aus dem Sendschreiben des Gottesfreundes vom J. 1357 und den Predigten Tauler's, dass die Gottesfreunde eine Katastrophe erwarteten, welche über die Kirche hereinbrechen und den Glauben vieler erschüttern werde. Dass der Gottesfreund noch immer in dieser Erwartung stand, zeigt sein Brief vom 23. April 1377, in welchem er die Gottesfreunde auffordern heisst, Gott um Aufschub deshalb zu bitten. Selbst auch zu handeln und womöglich etwas Rat zu schaffen, lag einer Natur wie der seinigen nahe. Es ist bei den weitreichenden Verbindungen, die er hatte, wohl denkbar, dass er Kunde erhalten hatte von den Bemühungen der Birgitta und Katharina in Avignon, den Papst selbst zu reformatorischem Vorgehen zu vermögen. Auch er hatte sich ohne Zweifel schon längere Zeit mit dem Gedanken einer persönlichen Einwirkung auf das Oberhaupt der Kirche getragen, denn er war kein Mann von unvorbereiteten plötzlichen Entschlüssen. Mit seinem nachmaligen Reisegefährten, dem Juristen, und mit den Brüdern wird er eine

1) *Raynald, Annales 1376, nr. 10.* Vgl. besonders auch Hase, a. a. O. S. 126. 136 ff.

2) *Vita II, Bal. l. c. p. 456.*

Reise zum Papste oft und ernst erwogen haben, dies beweist schon der Umstand, dass ihn die Person des Papstes auch in Traumgesichten viel beschäftigte. Es war zu Anfang des Februar 1377, dass ein aus Rom kommender Priester den Schweizer Gottesfreunden die Nachricht brachte, der Papst liege zu Corneto und unterhandle mit den Römern wegen seines Einzugs in die heilige Stadt.[1] Bei dieser Nachricht war die Reise nach Rom beschlossene Sache. Gott habe es so gefügt, schreibt er an Nikolaus von Laufen in dieser Zeit, dass er, ein alter und kranker Mann (der Gottesfreund stand in seinem 60. Jahre), und einer der Brüder, der Jurist, sobald das Wetter es erlaube, zum Papste fahren müssten, wo immer sie ihn fänden. Zu Ostern (29. März) wollten sie aufbrechen. Die Abreise verzögerte sich bis zu Anfang des Mai. Am 23. April, nahe vor der Abreise, schreibt er an den Komtur der Johanniter in Strassburg: „Rufet auch die Leute in eueren Predigten an, dass sie mit Ernst für eine Sache (die Reise) bitten, nennet aber die Sache nicht, denn der Welt ist nicht mehr zu trauen. Und wisset, welcher Mensch einsichtig ist und den Lauf der Zeit ansieht, der siehet wohl, dass es gar sorglich in der Zeit steht, und liegt das vornehmlich an den Häuptern; denn die Häupter, an denen es steht, sie seien geistlich oder weltlich, die sind zumeist mit grossem Geiz und mit grosser Hoffart überladen; ich will geschweigen der Sünde, die in dem Fleische verborgen ist etc.“ Ueber die Reise berichtet Nikolaus von Laufen.[2] Er beruft sich hiefür auf die Briefe des Gottesfreundes an ihn und Merswin. Die Beiden, so bemerkt Nikolaus, hätten dem Papste sagen müssen, was ihnen wegen seiner offenbart worden sei.

In der vierten Woche des Monats Mai im J. 1377 kamen die beiden Gottesfreunde in einem Wagen zu Rom an. Wahrscheinlich erst nach ihrem Uebergang über die Alpen haben sie die Saumpferde mit einem erkauften Wagen vertauscht, denn über die Pässe mit einem Wagen zu fahren war in jener Zeit bei der Beschaffenheit der Wege wohl nicht möglich. Von früheren Zeiten kannte unser Gottesfreund einen angesehenen einflussreichen Mann in Rom, der den Ankömmlingen alle Gastfreundschaft erwies, sie bei sich beherbergte und ihnen auch den Zutritt bei dem Papste vermittelte,

1) Br. d. Gottesfr. v. 20. Febr. 1377 b. Schmidt, S. 298.

2) Beitr. z. d. theol. Wissensch. V, 59 ff.

da ihn der Papst, dem es nach seiner vor wenigen Monaten erfolgten Ankunft darum zu thun sein mochte, angesehene Bürger der Stadt sich zu verpflichten, schon wiederholt zu seiner Tafel gezogen hatte. Der Jurist redete mit dem Papste in lateinischer, unser Gottesfreund in italienischer Sprache. Denn Gregor verstand das Italienische. Auch Katharina von Siena hat zu ihm in dieser Sprache geredet. Sie redeten zu ihm von der sittlichen Verderbnis in der Christenheit und forderten ihn auf, die Hand an die Austilgung der Uebel zu legen. Als Gregor sein Unvermögen bekannte, redeten sie zu ihm von seinen eigenen geheimen Sünden, von denen sie durch Gott Kunde hätten. „Wisset, heiliger Vater, so kündeten sie ihm an, werdet ihr euer Leben nicht gründlich bessern, so werdet ihr binnen Jahresfrist sterben.“ Es erinnert dies an die Worte, die Birgitta ihm hatte sagen lassen. Dem Papst schien die Berufung auf eine göttliche Offenbarung nur Vorwand zu sein; er fuhr sie mit zornigen Worten an. Da erboten sie sich zu Gefängnis und Tod, wenn sie ihm nicht beweisen könnten, dass sie aus göttlichem Antrieb ihre Mahnung an ihn richteten. Noch im Zorne verlangte Gregor die Beweise zu hören. Es wird nicht berichtet, was sie ihm sagten, sondern nur dass er davon überführt worden sei. Er erhob sich von seinem Sitze, umarmte und küsste sie. Dann redete der Papst in italienischer Sprache, um den Gottesfreund, der nicht lateinisch sprach, ins Gespräch zu ziehen. Könntet ihr auch dem Kaiser mit solcher göttlicher Vollmacht gegenüber treten wie mir, meinte er unter anderm, so würde die Christenheit grossen Nutzen davon haben!

Der Gottesfreund besass die Gabe, das Gemüt der Menschen zu durchschauen, in der Seele eines anderen zu lesen, in seltenem Masse. Es war uns dies schon bei seinen ersten Unterredungen mit Tauler entgegengetreten. So mag unter seinen Reden, für welche anfangs der Jurist den Dolmetscher machte, manche Enthüllung gewesen sein, welche den Papst in Staunen setzte. In des Gottesfreundes Wesen offenbarte sich aber neben dem selbstgewissen heiligen Ernste auch eine Ruhe und Milde, welche, wenn einmal das Gewissen erweckt war, den besseren Regungen im Gemüte zur Herrschaft verhalf. So zeigte sich jetzt auch Gregor zu allem willig, wie schon früher, als Katharina von Siena persönlich durch die sittliche Hoheit ihres Wesens und durch ihre prophetische Gabe Einfluss auf ihn gewann. Er bat die Gottesfreunde, bei ihm in

Rom zu bleiben, er wollte sich ihres Rates von nun an bedienen, auch leiblich in reichem Masse für sie sorgen. Aber sie schlugen dies aus. Sie wollten wieder zurück in ihr Land. Werde der Papst ihres Rates bedürfen, so seien sie bereit wieder zu kommen. Nicht ihren eigenen Vorteil hätten sie bei ihm gesucht, sondern nur die Ehre Gottes und das ewige Heil der Christenheit. Nun erst erkundigte sich Gregor nach ihren persönlichen Verhältnissen. Sie erzählten ihm von ihrer Gesellschaft, von ihrem früheren Verweilen in jener Stadt der Heimat des Gottesfreundes, von den wundersamen Zeichen, durch die sie ihren zweiten Aufenthalt gefunden, von dem Beginn ihres Baues und den Umständen, die sie zum Einstellen desselben genötigt hatten. Der Papst gab ihnen „mit gemeinem Rat der Kardinäle", d. i. mit Beschluss des Konsistoriums der Kardinäle erlassene, „gute Briefe" mit, die ihnen für ihre Gesellschaft viel Freiheit gewährten und ihnen auch für ihren Bau die Unterstützung und den Schutz des Bischofs ihrer Diözese und der Bürgerschaft der nahen Stadt sichern sollten. In der zweiten Juniwoche traten sie die Rückreise an. Sie legten den Weg auf Reitpferden zurück, der Gottesfreund auf einem ihm von seinem Gastfreund geschenkten sanft gehenden Zelter, für den jener ihren Wagen behielt. Für die Bewirtung verweigerte er jede Entschädigung.

Die guten Vorsätze des Papstes, soweit sie die kirchliche Reformation betrafen, blieben ebenso wie die früheren ohne thatsächliche Folge. Dazu fehlte es dem ohnedies kränklichen Manne an der Entschiedenheit und Kraft des Willens. Er wurde, so bemerkt der Bericht des Nikolaus, „der göttlichen Botschaft unachtsam und folgte ihr nicht und starb binnen Jahresfrist, wie ihm die zwei Gottesfreunde geweissagt hatten, circa Laetare 1378". Der Tag vor Laetare, der 27. März, war sein Todestag.

---

## 13. Die Konvente der Jahre 1379 und 1380.

Der Gottesfreund war mit seinem Begleiter in der vierten Juniwoche von seiner Romreise wieder zurückgekehrt. Nach kurzer Rast schon brachen beide wieder auf, um ihres Neubaues willen den

Bischof ihrer Diözese aufzusuchen, der sich eben, wie man vernommen hatte, für einige Zeit nach einer Stadt begeben hatte, welche 13 Meilen von ihrer Siedelung entfernt lag. In Strassburg hielt man später Klingnau an der Aar für diese Stadt, wonach dann ihre Einsiedelei im Bistum Konstanz gelegen haben müsste. Schon gleich nach Erwerbung der ehemaligen Hofstatt hatten sie den Plan zur Erweiterung des Hauses und der Kapelle gefasst und mit dem Bauen begonnen, aber dasselbe teils wegen ihrer beschränkten Mittel, teils wegen der kriegerischen Zeitläufte wieder einstellen müssen. In dem J. 1375 war die westliche und nördliche Schweiz durch die Söldnerbanden (Söldner aus der Bretagne, vulgo Engländer) Engerrand's von Coucy heimgesucht, der als der Sohn einer österreichischen Herzogin mit den Herzogen Albrecht und Leopold von Österreich um das mütterliche Erbe in Fehde lag, und im darauffolgenden Jahre durch den Streit des Bistums Basel mit den Grafen von Kyburg und von Thierstein. Die genannten Umstände machten es ihnen mehr und mehr zweifelhaft, ob sie für die Dauer auf ihrer Einsiedelei bleiben könnten, und die Frage, ob die Zeichen der Zeit nicht dazu angethan seien, dass sie aus ihrer Verborgenheit hervorträten, um öffentlich als Prediger die Christenheit zur Busse zu mahnen, beschäftigte jetzt ihren Geist. Zeugnis hiefür ist der Schluss des Buches von den 5 Mannen. Der Gottesfreund meint da, es möchte wohl beschehen, dass sie von einander müssten und in die 5 Enden der Christenheit geteilt werden. Er hofft dann nach Strassburg zu kommen (S. 153). Doch traten diese Gedanken wieder zurück, als die Romreise und die Briefe des Papstes ihnen die Hoffnung gaben, dass sie auf ihrer Einsiedelei bleiben und ihr grosses Bauunternehmen zu Ende führen könnten. Der Bischof, dem sie die Briefe des Papstes zeigten, meinte, sie würden Sünde thun, wenn sie den Bau nicht wieder aufnähmen; er gab ihnen Empfehlungsbriefe an die Geistlichen der ihrer Ansiedelung nahen Stadt mit. Auch hier liess sich alles gut an. Als die Papstbriefe am Sonntag von den Geistlichen von der Kanzel verlesen wurden, wurden sie vom Volke mit Freuden und ermunternden Zurufen aufgenommen. Der Rat versprach für die Zeiten der Gefahr ihre Einsiedelei durch eine Besatzung zu schützen, er bot ihnen ein Haus in der Stadt zur Zuflucht und bleibenden Herberge an; er ehrte sie mit Geschenken an Wein und Fischen. Auch das Anerbieten dreier Johanniter, die gegen Aufnahme in die Gesellschaft ihr ganzes Ver-

mögen zur Verfügung stellten, schien ihnen ein ermunterndes Zeichen für die Wiederaufnahme des Baues (Br. 12). Dennoch traten neue Hindernisse ein. Schon sehr bald stellte sich heraus, dass sie sich in den drei Johanniterbrüdern getäuscht hatten. Das Vermögen derselben betrug nicht die Hälfte von dem, was sie zu besitzen meinten. Sie selbst erwiesen sich als eigenwillige Leute (Br. 15). So ist denn nun in den Briefen der folgenden Jahre von dem Baue nicht mehr die Rede. Dagegen nahm die Not der Kirche immer ausschliesslicher ihre Gedanken in Anspruch. Schon um den Anfang des J. 1378 war die Rede allgemein, Gregor wolle wieder nach Avignon gehen. Auf seinem Sterbelager soll er, wie Gerson berichtet, die Umstehenden ermahnt haben, sie sollten sich vor Menschen hüten, männlichen oder weiblichen Geschlechts, die unter dem Schein der Religion Visionen ihres Gehirns verkündeten; denn er habe, durch solche verführt, gegen den vernünftigen Rat seiner Angehörigen sich und die Kirche in die Gefahr einer drohenden Spaltung gebracht.[1] Damit wäre nicht bloss über die Bemühungen der Birgitta und Katharina, sondern auch über die unseres Gottesfreundes das Urteil gesprochen gewesen.

Die unglückliche Lage der Kirche nahm eine noch trostlosere Gestalt an, als nach Gregor's XI. Tode im J. 1378 gegen den zuerst gewählten Erzbischof von Bari Urban VI. der Graf Robert von Genf erhoben wurde, der den Namen Clemens VII. annahm. Die Kardinäle hatten zuerst durch einen Aufruhr des römischen Volkes geschreckt ihre Stimmen auf Urban vereinigt und ihn dann ohne Widerspruch eine Reihe von Regierungsakten vollziehen lassen, auch den in Avignon zurückgebliebenen Kardinälen gemeldet, dass die Wahl frei und einmütig geschehen sei; dann aber, als sie sahen, Urban werde in Rom bleiben, und als sie erkannten, dass er mit rücksichtsloser Strenge reformatorische Bahnen einzuschlagen beginne, in Anagni Clemens VII. erhoben, unter dem Vorgeben, Urban's Wahl sei durch Volksaufruhr erzwungen. Sie hätten erwartet, so gaben sie vor, Urban werde, nachdem Ruhe eingetreten, auf seine Würde verzichten. Clemens ging wieder nach Avignon.

Während zu Urban ausser Italien zumeist die germanischen Länder hielten, bildete für den Gegenpapst in Avignon Frankreich die Hauptstütze. In der Schweiz und den Rheinlanden und ihren

1) Vgl. Hase a. a. O. 239 f.

Nachbargebieten durchkreuzten sich die Bemühungen beider Päpste und riefen da eine unselige Verwirrung und Gewaltthätigkeiten hervor. Auf die Kunde, dass Urban VI. seine Legaten nach Lothringen senden wolle, beeilte sich der Legat des Gegenpapstes Kardinal Wilhelm von Agrifolio, den Werbungen Urban's dort zuvorzukommen. Am 27. Juni 1379 zog er in Metz ein, berief Klerus und Laien in den bischöflichen Palast, legte seine Beweise für die Rechtmässigkeit Clemens VII. vor und erlangte am 30. Juni die Obedienzerklärung des Bistums. Von Metz aus hat der Kardinal in den folgenden Jahren auch das südwestliche Deutschland für seinen Papst zu erobern gesucht.

In demselben Jahre 1379 gelang es einem anderen Legaten des Gegenpapstes, dem Bischof von Toul, die Anerkennung von Uri für seinen Herrn zu gewinnen. Clemens belobt die Urner deshalb (17. Jan. 1380) und fordert sie auf, alle Pilger, welche auf der Gotthardstrasse zu Urban nach Rom wandern wollten, festzunehmen und deren Gut für sich zu behalten.

Einen sehr mächtigen Bundesgenossen gewann Clemens seit Februar 1380 an Leopold III. von Österreich, der die Besitzungen seines Hauses in der Schweiz und im Oberelsass inne hatte. Dadurch wurde auch Bischof Heinrich III. von Konstanz (1356—1383), der noch bis zu dem J. 1379 zu den Anhängern Urban's VI. zählte, und zu dessen Diözese ein Teil der Gebiete Leopold's gehörte, zu einer neutralen Haltung genötigt;[1] in seinem eigenen Stiftskapitel gehörte der Dompropst Burkhard von Hewen und der Domdekan zu den Anhängern des Gegenpapstes.

Vor der allgemeinen Not traten denn nun auch für unsere Gottesfreunde auf ihrer Einsiedelei alle ihnen persönlich näher liegenden Sorgen in den Hintergrund. Schon wenige Monate nach der Romreise, im Oktober 1377, war der Gottesfreund zu den Freunden nach Metz gereist. Ueber die hier gepflogenen Besprechungen und Beratungen haben sich keine Mitteilungen erhalten. Er wird da vor allem über die Romreise berichtet haben und vielleicht sind schon damals auch Beratungen wegen eines Konvents der angeseheneren Freunde aus verschiedenen Ländern gepflogen

1) Vgl. über die Verhältnisse im Bistum Konstanz: Herm. Haupt, Das Schisma des ausgehenden 14. Jahrh. in seiner Einwirk. auf d. oberrhein. Landschaften. Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrh. N. F. V, 3 S. 273 ff.

worden. Denn der Konvent, welcher vom Gertrudentag bis zum Tage Mariä Verkündigung, d. i. vom 17.—25. März 1379, von unserem Gottesfreund und 7 anderen Freunden in der Schweiz gehalten wurde, war von länger her vorbereitet und die Fragen, die hier zur Besprechung kommen sollten, sind schon vorher festgestellt worden, wie sich dies aus dem Berichte des Gottesfreundes vom 16. April 1379 an den Komtur Heinrich von Wolfach ergibt.

Am genannten Tage, dem Gertrudentage des J. 1379, kamen unser Gottesfreund und jene sieben Freunde in einer Wildnis des Schweizer Hochgebirges zusammen „in einem gar wilden, grossen, hohen Gebirge, da ein viel kleines Kapellelein in einen Stein gehauen ist und ein kleines Häuslein daran gebaut, darinnen ein Priester mit 2 jungen Brüdern wohnend ist“. Die sieben Genossen waren „gar grosse heimliche Gottesfreunde“, wie der Bericht hervorhebt, unter ihnen 3 Priester. Täglich beteten sie hier um Aufschub des drohenden Strafgerichtes und hielten nachmittags ihre Beratungen in einem nahen Walde. Hier wurde jeder gefragt, ob ihm etwas „von der Sache wegen vorgekommen wäre“. Welche Sache oder welche Sachen gemeint seien, ersehen wir aus den Beschlüssen. Eine der Fragen betraf eine zweite Romreise des Gottesfreundes, wie ein Brief an den Komtur vom 1. Juni 1379 ersehen lässt. Dieselbe wurde von den Nachrichten abhängig gemacht, die einige der Freunde bis zum Mai noch einziehen sollten. Die Erkundigungen fielen ungünstig aus. Die Reise wurde aufgegeben. Wie wir oben sahen, waren die, welche über die Pässe nach Rom reisen wollten, von den Anhängern des Gegenpapstes bedroht. Aus der Absicht der Romreise darf man indes nicht schliessen, dass die Gottesfreunde Urban VI. für den rechtmässigen Papst gehalten hätten. Sie konnten beide Päpste für unrechtmässig halten und dennoch Versuche bei denselben zum besten der Kirche für ratsam erachten. In Wirklichkeit scheinen die Meinungen über die Papstfrage unter ihnen geteilt gewesen zu sein und sich der eine oder andere zu Clemens hingeneigt zu haben. Der Brief an den Komtur vom 1. Juni weist darauf hin. Nachdem der Gottesfreund gesagt, dass er von dem Widerstreit der Meinungen in dieser Sache überhaupt viel gehört, fährt er fort: „Und dazu lasse ich euch wissen, dass ich auch selber vor kurzem von einem recht grossen Herrn, von einem Dompropst vernommen habe, also dass er mir selbst in einer Heimlichkeit sagte, dass man in gar kurzen Zeiten viel Botschaft von

Papst Clemens sollte befinden, und man auch solche Dinge würde kund machen, dass man gewahr werden solle, Papst Clemens sei vor Gott der rechte Papst". Der hier erwähnte Dompropst könnte der Propst des Metzer oder auch des Konstanzer Kapitels gewesen sein. In Metz war noch in demselben Monat, wie wir vorhin sahen, der Kardinal von Agrifolio eingetroffen, und der Bischof mit seinem gesamten Klerus hatte dem Gegenpapste Obedienz gelobt; in Konstanz gehörte der Dompropst Burkhard von Hewen zu den Anhängern Clemens VII. Aber in Metz war der Kardinal herbeigeeilt, als er hörte, dass Urban's Boten bereits auf dem Wege dahin seien; während es im Briefe des Gottesfreundes weiter heisst: „Wenn das (dass Clemens Boten heraussendet) Papst Urban gewahr wird, dann ist zu getrauen, dass er dann sofort auch Botschaft heraussenden werde". Da scheint denn doch das „heraus" mehr auf Konstanz, als auf das entferntere Lothringen zu passen, gegen welches letztere zudem auch der Umstand spricht, dass dorthin die Boten Urban's früher auf dem Wege waren, und dass erst auf die Kunde hiervon der Legat des Gegenpapstes nach Metz eilte, um jenen zuvorzukommen. Demnach scheint also Burkhard von Hewen jener Vertraute des Gottesfreundes gewesen zu sein. Er war der Sohn des Freiherrn Johann von Hewen und einer Gräfin von Fürstenberg, und wurde 1388 selbst Bischof von Konstanz.[1]

Aus dem Briefe an den Komtur vom 1. Juni 1379 geht hervor, dass man auf dem Konvente bezüglich der Papstfrage noch eine zuwartende Haltung einzunehmen beschloss. Es sei, schreibt der Gottesfreund, nicht gut zu raten zu den Dingen, da man nicht eigentlich davon wisse. Müssten sie im Oberlande sich zuerst entscheiden, so werde er den Strassburger Brüdern schreiben, wie sie sich entschieden hätten; dasselbe sollten im anderen Falle sie thun.

Noch ein weiterer Punkt war es, der die Freunde auf diesem Konvent beschäftigte. Täglich beteten sie um Aufschub der grossen Gerichte, die ihrem Glauben nach sicher in der nächsten Zeit zu erwarten waren. Sie beteten um eine Offenbarung in dieser Sache,

1) *Chron. episcop. Constantiensis* bei *Pistorius-Struve, Rer. Germ. SS. III, 758.* Nach Bischof Heinrich's III. Tode † 1383 folgte Nikolaus v. Riesenburg, der 1387 resignierte, dann Burkhard, den Urban anfangs zurückwies, aber bestätigte, als man in Konstanz den Nikolaus zum Dompropst machte. Burkhard regierte bis 1398.

nach der sie sich in ihrem weiteren Verhalten richten wollten. Des göttlichen Willens in allen wichtigen Fragen übernatürlich gewiss zu werden, war den Gottesfreunden Bedürfnis und stetes Verlangen. Auf göttliche Wahrzeichen und Traumgesichte war auch unseres Gottesfreundes Augenmerk fortwährend gerichtet, wie wir aus seinem bisherigen Leben wissen. Wir sahen, wie stark seine Einbildungskraft entwickelt war, wie das, was seinen Geist besonders beschäftigte, im Traume oder auch im wachen Zustande in lebendigen Bildern Gestalt gewann, die ihm als göttliche Offenbarungen erschienen, die sein Thun bestimmten, wie er aber auch keinen Anstand nahm, solchen Gesichten die Form von äusserlichen Erscheinungen zu geben, wenn er dadurch auf andere bestimmend einwirken wollte. Als Fiktiome sind auch die Wundererscheinungen bei den beiden Konventen zu nehmen, von denen er nach Strassburg schreibt. Am letzten Tage ihres Konvents im J. 1379, so erzählt er, als sie noch einmal an der Stätte im Walde beisammen sassen, hörten sie „eines grossen Windes Getöse durch den Wald herkommen mit greulichem Schnauben“ (gruweliche brochtzende), und dichteste Finsternis umfing sie. Sie merkten, dass das von den üblen Geistern war, aber keiner wagte dieselben zu beschwören. Nach Verlauf einer Stunde verging die Finsternis, ein heiteres Licht, heller als die klare Sonne, überleuchtete sie und eine süsse Stimme als die eines Engels und Boten der hl. Dreifaltigkeit ermutigte und stärkte sie mit der Verkündigung, dass Gott ihr Gebet erhört und ein ganzes Jahr Aufschub (Aufschlag) des greulichen Wetters, das über alle Welt gehen solle, gewährt habe. Nach diesem Jahre aber sollten sie nicht mehr bitten, sondern es Gott anheimstellen, wann und wie er seinen Sohn rächen wolle. Komme dann die Strafe, so werde die Not und Angst den Menschen zur Besserung dienen. Mit dem Entschlusse, noch in diesem Jahre alle ihre irdischen Angelegenheiten zu ordnen, um ohne Sorgen und freien Sinnes das Hereinbrechen der Gerichte erwarten zu können, schieden sie voneinander. Den gleichen Rat gibt dann auch der Gottesfreund dem Komtur und mahnt ihn, in seinen Predigten warnende Andeutungen von der drohenden Zukunft zu geben. Verschiebe Gott das Gericht, so werde auch das, wie bei Ninive, nur von Gewinn gewesen sein. Wir wenden uns nun zu dem 2. Konvente vom J. 1380.

Durch ein Traumgesicht in der Weihnacht des J. 1379, das sich in den beiden folgenden Tagen wiederholte, und das gleich-

zeitig in ähnlicher Weise der ehemalige Jude, der Priester Johannes, hatte, so berichtet der Gottesfreund am 22. Febr. 1380 an Merswin, sei er vermahnt worden, am hohen Donnerstag mit 12 anderen Gottesfreunden an derselben Stätte wie im verflossenen Jahre aufs neue zusammenzukommen. Briefe eines grossen Gottesfreundes aus Mailand, den unser oberländischer Gottesfreund kannte, und von einem Teil der Freunde, die im vorigen Jahre mit ihm versammelt waren, und dann die Ankunft der zwei Gottesfreunde aus Ungarn, die er im J. 1350 besucht hatte, sowie eines einst reichen Genuesers, der all sein Vermögen um Gottes willen dahingegeben hatte und ihm persönlich noch unbekannt war, machten ihn gewiss, dass jener Traum eine göttliche Aufforderung gewesen sei; denn die Stimmen dieser Freunde wollten alle in ähnlicher Weise zu dieser Zusammenkunft göttlich gemahnt worden sein. Wunderbar wie diese Vorbereitung zu dem Konvente ist auch alles, was der Gottesfreund über diesen selbst an Merswin berichtet. Am Gründonnerstage fanden sie sich in der Einsiedelei im Hochgebirge zusammen und blieben hier bis zum Ostermontag (22—25. März). Gemeinsam empfingen sie am Karfeitag das hl. Abendmahl. Ehe sie am Nachmittage zu der Stätte ihrer vorjährigen Beratungen im Walde gingen, warfen sie das Loos, welcher der Priester etwa wiederkehrende teuflische Erscheinungen beschwören solle. Es traf den Priester der Einsiedelei. Und sie hatten auch alsbald eine solche Erscheinung. Brennende Kerzen kamen aus dem Walde daher, denen viel herrliche Frauen im köstlichen Gewande folgten, die sich ihnen mit niedergeschlagenen Augen und demütigen Geberden vorstellten, als seien sie gesandt ihren Unterredungen beizuwohnen. Bei der Beschwörung des Priesters fährt mit einem Windstoss der ganze Spuk dahin. Dann kam wieder das heitere übernatürliche Licht und die süsse Stimme des Engels, der diesmal einen Brief unter sie fallen lässt und ihnen aufträgt, sich bis zum 3. Tage über dessen Inhalt zu beraten. Der Brief war in welscher, deutscher, lateinischer und „abrahamischer“ Sprache geschrieben, in der ihn der getaufte Jude, der Priester Johannes, vorlas; er wurde abgeschrieben und in deutscher Sprache dem Briefe an Merswin beigeschlossen. Die Mutter Gottes, die Himmelskönigin, so sagt der Brief, habe am Weihnachtsabend bei dem ewigen Vater um einen dreijährigen Aufschub des grossen Wetters der grossen Plagen gebeten, und der ewige Vater habe dafür zur Bedingung gesetzt, dass

die 13 verborgenen Freunde sich ihm 3 Jahre gefangen geben sollten, um dann je nach der Mahnung des hl. Geistes entweder in der Stille weiter zu leben oder um und um in die Welt zu fahren, wohin ein jeglicher gewiesen würde. Am 3. Tage kam Licht und Stimme wieder. Sie gelobten, was der Brief forderte und warfen nun auf Weisung des Engels den Brief in ein angeschürtes Feuer; der Brief blieb unverbrannt und hob sich mit der Flamme empor und ein Blitz von oben nahm ihr Feuer und den Brief in den Himmel.

Das sind phantastische Einkleidungen, wie wir ihrer viele im gefangenen Ritter und in den anderen Schriften des Gottesfreundes gefunden haben, oder wie wir sie ähnlich auch bei Suso finden. Ein angeblich vom Himmel gefallener Brief spielte auch bei den Geisslerfahrten 30 Jahre früher eine Rolle. Der Inhalt des in Rede stehenden, vom Gottesfreunde verfassten und die dabei geschilderten Vorkommnisse sollen nur den Glauben der Freunde zum Ausdruck bringen, dass ihre Entschlüsse zum besten der Christenheit von Gottes Geist angeregt und gewirkt seien.

Die Trostlosigkeit der allgemeinen Zeitlage war es, die sie zu dem Entschlusse drängte, von der Welt für die nächsten 3 Jahre sich völlig abzuwenden und wie mit verschlossenen Augen den Strom der Zeit an sich vorübergehen zu lassen, um dann erst wieder sich nach ihm umzusehen und je nach der Gestalt, welche sich dann ihrem Auge böte, entweder weiterhin in der Stille zu bleiben, oder aus ihrer Verborgenheit völlig herauszutreten.

In ihren Beratungen hatten sie von neuem die öffentlichen Verhältnisse durchgesprochen. Bestimmte Anfragen des Ordensmeisters, der sich durch den Komtur mit seinem Anliegen an den Gottesfreund gewendet hatte, und dann des Komturs selbst boten ihnen hierzu den Anlass. Die nächsten persönlichen Interessen sind es, von denen sie sich zur Erwägung der Zeitverhältnisse und zur Aufstellung fester Grundsätze für das Verhalten bestimmen lassen. Der Ordensmeister der deutschen Johanniter, Konrad von Brunsberg, der Richtung der Gottesfreunde zugehörig, von der Schwäche des Alters, von der traurigen Lage der Kirche und von dem Verlangen nach einem beschaulichen Leben bestimmt, hatte sich schon im J. 1377 an den Gottesfreund um Rat wegen Niederlegung seines Amtes gewendet. Aber dieser leitete damals aus dem Umstand, dass er ohne sein Zuthun zum Amte gekommen war, die Verpflichtung für ihn ab, im Amte auszuharren. Nun stellte er die Frage von neuem,

und zwar begründete er jetzt sein Verlangen mit der Unsicherheit bezüglich der Papstfrage. Er scheint Bedenken gehabt zu haben, einem vielleicht unrechtmässigen Papste Obedienz zuleisten. Denn wohl nichts anderes war Anlass, dass sich in der Versammlung der Jurist über die Frage nach der Rechtmässigkeit der beiden Päpste plötzlich mit einer Entschiedenheit äusserte, die den Freunden unerwartet und wie von Gott eingegeben schien.[1] Er sprach seine Verwunderung aus, dass der Ordensmeister nicht selbst erkenne, wie alle Aemter in der Christenheit gar wenig nach göttlichem Rechte ausgerichtet würden. So wären nach göttlichem Rechte weder Urban noch Clemens rechtmässige Päpste. Urban sei zu Rom von den Laien mit Gewalt durchgesetzt und ebenso wolle man Clemens mit Gewalt und irdischem Gut durchsetzen. So sei auch Wenzel mit Unrecht, weil durch Simonie, römischer König (seit 1376), denn sein Vater (Karl IV.) habe die Stimmen der Kurfürsten mit Geld erkauft. Darum sei denn auch die Treue der Unterthanen überall wankend geworden. Hierauf stellte unser Gottesfreund die Frage, was der Meister thnn solle, wenn man ihn nicht vom Amte entheben wolle? und man beschloss einmütig ihm zu raten, sich in diesem Falle zu fügen mit dem Bedinge, dass er von nun an, statt nach der Sitte die verschiedenen Häuser zu visitieren, was ihm wegen seiner Altersschwäche beschwerlich fiel, auf seinem Hause bleibe und von da aus Rat und Weisungen erteile.

Nach diesem Vorgange ergibt sich als die Anschauung der Freunde über die Zeitlage: die geistliche und weltliche Gewalt sind von den alten Ordnungen abgewichen. Es ist Pflicht, in den bestehenden Ordnungen fortzudienen, so lange es möglich ist. So auch, wenn man einem Haupte zu dienen gezwungen wäre, das die Gewalt nicht rechtmässig besitzt. Wann dieser Zwang für den Einzelnen eintrete, das entscheide sich je nach den Verhältnissen.

Demgemäss ist auch der Rat, den der Gottesfreund dem Komtur erteilt: „Herr Kommendur, ihr habt auch geschrieben, man solle euch raten, was zu thun sei von dieser zwei Päpste wegen: denn ihr versähet euch, dass ihr und andere Pfaffheit in Kürze sollt darum angelanget werden. Lieber Kommendur, wer kann dazu

1) Br. v. 20. Apr. 1380 an den Komtur: „nu sollent ir wissende sin, do wir also bi enander sossent, do beschach es, daz der götteliche juriste, der do mit mir zuo Rome bi dem bobeste was, daz der one alles vrogen wart uzbrechende und wart redende und sprach etc.

raten ehe das Anlangen geschieht? Wenn das Anlangen geschieht, so seid ihr verbunden zu dem Orden; so vertraue ich, der Orden solle thun nach weisem Rate. Dem Orden müsset ihr gehorsam sein". Also der Einzelne ist in solchem Falle nicht verantwortlich, sondern die Gesamtheit, welcher er angehört.

Der Komtur wollte auch wissen, wie die Gottesfreunde im Oberlande in der Papstfrage sich zu halten gedächten? Die Antwort ist: „Ihr bedürft das nicht zu wissen, denn euere Sache und die unsere ist nicht die gleiche; denn ihr seid verbunden unter den Orden, *wir unter den Bischof, und der dränget uns nicht; er thut in dieser Sache, wie wir wollen.* Dazu haben wir viele Freiheit von dem Papste, der da tot ist".

Ist es der Bischof von Konstanz, zu dessen Diözese sie, wie wir annehmen, gehören, so stimmt dies alles zu dem Verhalten des Bischofs Heinrich, der, anfangs zu Urban VI. haltend, dann doch eine neutrale Stellung beiden Päpsten gegenüber einnahm und beiderlei Obedienz in seinem Sprengel gewähren liess.

---

## 14. Die letzten Zeiten Merswin's und des Gottesfreundes.

Die Teilnehmer des Konvents vom J. 1380 waren mit dem Entschlusse auseinander gegangen, der Weisung jenes Briefes zu gehorchen und sich drei Jahre lang von allem Verkehr mit den Genossen abzuschliessen, um allein dem Gebete und der frommen Betrachtung zu leben. Der Gottesfreund brach nun auch den brieflichen Verkehr mit Merswin ab und riet ihm, sich für die Folge dem Komtur zu grunde zu lassen, gleichwie er seinerseits sich dem Bruder Johannes zu Gehorsam ergeben werde. Auch Merswin hatte schon früher daran gedacht, sich einzuschliessen und den Freund um Rat deshalb gebeten. Er fürchtete, die Ergötzung, welche der Verkehr mit den Brüdern gewähre, könne seinem inneren Leben hinderlich sein. Nun schreibt ihm jener als letzte Weisung, Merswin gedenke nur dem eigenen frommen Ermessen zu folgen und habe noch kein göttliches Zeugnis für einen solchen Entschluss. Um der jungen Brüder willen solle er sich nicht völlig abschliessen. Er rät ihm, den brieflichen Verkehr, die Verwaltung fremden Gutes,

die Pflegerschaft im Bruderhause sowie alles, was ihm äusserliche Bilde eintrage, aufzugeben, sich eine Kammer in der Nähe der Kirche zu wählen, von wo aus er auf einen Altar sehen könne und ausser am Sonntage am Mittwoch und Freitag den Herrn zu empfangen, an diesen Tagen auch nicht mit den Brüdern zu essen, sondern in der Kammer zu bleiben. Merswin blieb in solcher Abgeschlossenheit 14 Wochen d. i. $3^1/_2$ Monate. Ob er sich bei Bemessung dieses Zeitraumes von besonderen Erwägungen leiten liess, oder ob ein äusseres Ereignis seiner Abgeschlossenheit Grenzen setzte, darüber fehlen die Andeutungen. Merswin rühmte diese Zeit den Brüdern. Sie sei reicher an Gnade gewesen, als je eine in seinem Leben. Um Ostern 1382 erkrankte er. Doch war er noch imstande, für die Brüder Ruysbroek's Buch von der Zier geistlicher Hochzeit zu übersetzen, dem er „von Gott dazu bezwungen" einen Traktat *von der zuvorkommenden und von der verdienstlichen Gnade* einfügte, wobei ihm von Gott innerlich gestattet wurde, dass er seine Autorschaft unter der des Ruysbroek verberge.[1] Er starb am 18. Juli 1382 und wurde im Chor der Kirche zum grünen Wört neben seiner zweiten Gattin bestattet. Das Geheimnis des Namens des Gottesfreundes und des Ortes seines Aufenthaltes im Oberlande hat er mit ins Grab genommen.

Dunkel sind die letzten Zeiten des Gottesfreundes. Nur wenige Nachrichten sind uns übrig, die in dieses Dunkel vielleicht einiges Licht werfen könnten. Wir sehen uns hier fast ganz auf den Weg der Untersuchung und der Kombination angewiesen. Das letzte Zeugnis von dem Gottesfreunde selbst ist vom J. 1381, als er beim Wiederausbruch der Pest jene beiden Gebete vom J. 1350 mit erneuter Mahnung in die Oeffentlichkeit sandte. Im J. 1383 sollte seine dreijährige Abgeschlossenheit zu Ende sein. Hat er nun wohl die Zeit für gekommen erachtet, mit seinen Genossen als Prediger öffentlich aufzutreten? Bekanntlich hat früher Karl Schmidt den in einer Sentenz der Kölner Inquisition gegen Martin von Mainz im J. 1393 genannten Nikolaus v. Basel für unseren Gottesfreund gehalten und seine Schriften unter diesem Namen in die Literatur eingeführt. Diese Ansicht liess sich nicht halten. Schmidt selbst hat sie wieder zurückgenommen. Doch

1) *Cod. germ.* d. Münchner Staatsbibl. 818: „do wart innerlich von gott zu im gesprochen — er solt es in das brunluft büchel schriben u. die ere gotte geben u. das werg zulegen B. Johannes von Rüsebruch dem lieben heil. walt briester in brobant domit ouch diese selbe materie angefangen und begriffen ist.

scheint mir jene Kölner Sentenz, in der des Nikolaus gedacht ist, hier einer nochmaligen Besprechung zu bedürfen, da die darin verurteilten Lehren mir denn doch dem Kreise des oberländischen Gottesfreundes anzugehören scheinen. Die Sätze sind folgende:[1]

1. *Primo videlicet, quod iudicialiter convicti et per ecclesiam condempnati ac impenitentes heretici aliquando* (S: *aliqui) in Heidelberga concremati fuerunt et sunt amici Dei.*
2. *Quod sollempne periurium ad evadendum inquisitoris iudicium in iudicio factum non sit peccatum.*
3. *Quod credere, peccata mortalia post confessionem ad memoriam redeuntia fore ex debito confitenda, sit hereticum.*
4. *Quod Cristus non ita penaliter in cruce, in qua moriebatur, sustinuit sicut in (h)orto, ubi voluntatem suam patri submisit.*
5. *Quod quidam laycus, nomine Nicolaus de Basilea, cui te funditus submisisti, clarius et perfectius ewangelium intelligit* (fehlt in S), *quam aliquando apostoli et beatus Paulus hoc intellexerit.*
6. *Quod per eundem Nicolaum prelatis ecclesie virtus ministrandi sacramenta et exercenda quecunque bona opera affluit.*
7. *Quod si nullus in caritate in hoc mundo esset, tunc nullus presbiter sacramenta conficere posset.*
8. *Quod predicto Nicolao ex perfectione submissionis sibi facte potes contra precepta cuiuscunque prelati etiam pape licite et sine peccato obedire.*
9. *Quod ex iussione eiusdem Nicolai nullo modo etiam interficiendo hominem vel cognoscendo mulierem carnaliter* (fehlt in S), *posses peccare.*

---

1) Die Sentenz mit Eingang und Schluss, welches beides wir weglassen, ist zuerst von K. Schmidt nach einer Handschrift der Strassburger Johanniterbibliothek B 174. 12° in dessen Leben Tauler's S. 237, dann nach nochmaliger Revision mit einigen Verbesserungen in dessen Nikolaus v. Basel herausgegeben worden. Dieselbe Sentenz fand H. Haupt, Beitr. z. Geschichte d. Sekte v. freien Geiste, Gotha 1885, S. 7, in einer Mainzer Handschrift, aus welcher er die bei Schmidt unrichtig oder verkürzt angegebenen Namen der Inquisitoren u. den 16. Artikel verbessert hat. Auf der Münchner Staatsbibliothek *Cod. lat. 14959, 2°, 15 sc. f. 230 sq.* findet sich die Sentenz ebenfalls. Auch aus ihr lässt sich einiges verbessern. Satz 16 stimmt hier mit der Mainzer Handschrift. Die Verbesserungen sind mit liegender Schrift in den Text aufgenommen, der Schmidt'sche Text (S.) in Klammern beigefügt.

10. *Quod per talem dimissionem* (lies: *submissionem*), *Nicolao perfecte sine formis et ymaginibus factam, fuisti liberatus ab obedientia ecclesie, intrans statum prime innocentie.*

11. *Quod melius esset tibi, ut in fornicationem caderes et resurgeres (*S: *resurgens) et in tali submissione maneres (*S: *maneas), quam quod ab obedientia eiusdem Nicolai recederes et sine peccato maneres.*

12. *Quod in hoc, quod contra prohibitionem ecclesie sine licentia predicare, missas celebrare et sacramenta ewkaristie et penitentie ministrare presumpsisti, non peccasti, ut asseris.*

13. *Quod frequenter sine necessitate horas canonicas etiam illis diebus, quibus valebas, et, sicut fecisti, missas celebrare, te dicis sine peccato obmisisse.*

14. *Quod talis submissio, qua te submisisti predicto layco, est ita ad perfectionem necessaria (*S[a]: *vecta), quod etiam si magister in theologia vellet perfici (*S[b]: *profici), oporteret eum omnem respectum ad literas et scripturam post ponere et tali ductori simpliciter in omnibus obedire.*

15. *Quod perfectus homo non debet pro inferni liberatione ac celestis regni collatione deum orare, nec illi pro aliquo, quod deus non est, servire, sed indifferens eius beneplacitum expectare.*

16. *Quod in ewangeliis et in oratione dominica non debet stare sic: et ne nos iuducas in temptationem, sed sic: inducas nos in temtationem* (fehlt in S), *quia negatio non est* (fehlt in S) *ex Cristi doctrina, sed ex alia quacunque negligentia.*

Für welche der von der Kirche verfolgten Genossenschaften sprechen nun diese Sätze? Schmidt glaubte hier waldesische Anklänge zu finden. Satz 1 bezeichnet die in Heidelberg verbrannten Genossen des Martin als *amici Dei.* So werden in der That auch die Waldesier genannt, aber nie, soweit mir bekannt ist, ausschliesslich, sondern immer in Verbindung mit anderen gebräuchlicheren Namen. Der 2. Satz erklärt einen falschen Schwur vor den Inquisitoren für keine Sünde. Die Waldesier verwarfen das Schwören überhaupt. Später leisteten die meisten den von den Inquisitoren geforderten Eid, weil sie mit der Weigerung sich sofort verraten hätten; sie leisteten ihn mit allerlei Mentalreservationen. Aber auch bei anderen Sekten galten durch die Not erzwungene falsche

Eide für entschuldbar. Satz 7 erinnert allerdings an die lombardischen Waldesier, welche die Kraft des Sakraments von der Würdigkeit des Spendenden abhängig machten. Aber hier folgt dieser Satz aus dem unmittelbar voranstehenden 6. Satze, und dieser ist, wie sich zeigen wird, nur aus der Lehre der Gottesfreunde erklärbar. Von den übrigen klingt keiner an die waldesischen Lehren an. Gerade die für die Lehre dieser Sekte charakteristischen Sätze, wie die Verwerfung des Fegfeuers, des Eides, des Reliquiendienstes etc. fehlen. Haupt hält Martin von Mainz für einen der Brüder des freien Geistes. Aber auch hier mangeln die charakteristischen Merkmale. Kein Satz erinnert an den Pantheismus oder Libertinismus derselben. Man könnte vielleicht in Satz 9 und 11 das *cognoscendo mulierem* als auf libertinistische Meinungen deutend ansehen wollen, aber dem wehrt das koordinierte *interficiendo hominem*, welches unmöglich auf diese Sekte bezogen werden kann. Wir haben vielmehr in beiden Sätzen eine drastische Hinweisung des Inquisitors auf das Verwerfliche jenes Grundsatzes, nach welchem einer dem anderen an Gottes Statt sich zu grunde lässt. Die Konsequenz dieses Grundsatzes scheint es zu sein, dass auch Mord und Hurerei keine Sünde sind, wenn es der Meister gebietet. Dass endlich die Lehre der Katharer von keinem jener 16 Sätze berührt werde, bedarf kaum der Erwähnung.

Dagegen ist es nicht weniger als die Hälfte aller Sätze, welche, wenn auch entstellt, jenes für die oberländischen Gottesfreunde charakteristische Verhältnis erwähnen oder voraussetzen, welches wir so oft in den Schriften dieses Kreises mit den Worten „sich einem Gottesfreunde im Gehorsam an Gottes Statt zu grunde lassen“ hervorgehoben finden. Satz 5 sagt, dass sich Martin einem Laien zu grunde gelassen habe (*cui te funditus submisisti*), dessen Weisungen er mit denen der Apostel für gleichwertig achte. Der Komparativ *clarius et perfectius* ist hier sicher nur auf Rechnung des Inquisitors zu setzen. Satz 6 sagt, dass durch Nikolaus den Prälaten der Kirche die Kraft zur Verwaltung der Sakramente und zur Vollbringung von allerlei guten Werke zufliesse. Wir brauchen diesen Satz aus seiner übertreibenden Fassung nur auf eine etwas gemässigtere Form zurückzuführen, und wir haben hier die Folgerung aus den bekannten taulerischen Sätzen über die Gottesfreunde, nach welchen sie die Säulen der Christenheit, das Fundament der Kirche sind, ohne welche die Welt nicht eine Stunde stehen würde, deren

Werke besser sind, denn alle, welche die Christenheit je wirkte, deren Sein weit nützlicher ist, denn aller Welt Thun (s. o. S. 72 f.). Denn hängt von den Gottesfreunden der Bestand der Kirche ab, so dann auch die Kraft und der Segen ihrer Handlungen oder Werke. Da erscheint denn auch der folgende 7. Satz in seiner negativen Fassung als eine Konsequenz der angeführten taulerischen Sätze, denen wir hier noch die weitere Stelle aus Tauler beifügen: „Wisset, Kinder, wo die wahren Gottesfreunde sind, denen zerschmilzt das Herz aus Liebe zu allen Menschen, lebendigen und toten, und wären diese Menschen nicht, so wären wir übel dran“ (Pr. 91). Wären diese Menschen mit ihrer Liebe nicht, das scheint die Konsequenz der hier angeführten Sätze über die Gottesfreunde zu sein, so würde Gott auch seine Gnade von den Handlungen der Kirche zurückziehen, dass sie nicht mehr wirksam wären. Sie sind es, um deren willen der Kirche alle Kraft und aller Segen von Gott zufliesst. Auch Satz 8 erinnert an taulerische Sätze von den Gottesfreunden: „Ueber diese Leute hat der Papst keine Gewalt, denn Gott selbst hat sie gefreiet“ (Pr. 131). „Hänget euch allein, bloss und lauter an Gott und an die auserwählten Freunde Gottes, dass sie euch mit sich in Gott ziehen“ (Pr. 35). Satz 9—11 sind Folgerungen des Inquisitors aus den besprochenen Sätzen. Was Satz 10 über den Stand der *prima innocentia* sagt, in welchen die der Weisung der Gottesfreunde Folgenden eintreten, beleuchtet Tauler, wenn er die Gottesfreunde als wesentliche himmlische Menschen bezeichnet und verlangt, sie aufzusuchen, um sich durch sie richten und mit sich in Gott ziehen zu lassen. Satz 14 bedarf keiner weiteren Belege; es braucht nur an das, was wir im Meisterbuch von Tauler's Bekehrung lesen, erinnert zu werden.

Ausser diesen Sätzen, welche mit der Ansicht von der Bedeutung der Gottesfreunde in Verbindung stehen, vertreten die noch übrigen bei aller Uebertreibung, die mit unterläuft, auch nur Meinungen, wie wir sie bei den oberländischen Gottesfreunden finden. So deckt sich Satz 16 mit dem Satze der Gottesfreunde, dass man Gott um Versuchungen bitten solle, wenn sie mangeln (s. o. S. 328). Satz 4 und 15 sind aus ihrer Lehre von der völligen Gelassenheit zu erklären. Satz 3 enthält die Lehre, dass in der Beichte vergessene Todsünden, wenn sie uns nach derselben in Erinnerung kommen, nicht mehr zu beichten seien. Es ist früher z. B. S. 307 f. der „Minneweg“ dargelegt, auf welchem der Gottesfreund zur Ver-

gebung aller seiner Sünden und zur Befreiung vom Fegfeuer gelangt. Es ist ein selbständiger, von der priesterlichen Vermittelung unabhängiger Weg. Daraus ergibt sich, dass den Gottesfreunden die Stützen, durch welche die Kirche der Ohrenbeichte ihren Wert zu sichern suchte, als hinfällig erscheinen mussten. Satz 13 ermangelt der klaren Konstruktion, die ich durch Einsetzung zweier Kommata in etwas zu verdeutlichen suchte. Martin scheint sich an die kanonischen Gebetszeiten und an die Vorschriften über das regelmässige Lesen der Messe nicht für gebunden erachtet zu haben. Dass den Gottesfreunden die äusseren Ordnungen der Kirche nicht als unbedingt notwendig, sondern als den Bedürfnissen des inneren Lebens untergeordnet und die entgegengesetzte Ansicht für einen Irrtum ansahen, haben wir wiederholt bei Tauler und den oberländischen Gottesfreunden wahrgenommen.

Die beiden noch übrigen Sätze 1 und 12 können dem von uns gewonnenen Resultate, dass wir es hier mit einem Gottesfreunde des oberländischen Kreises zu thun haben, nur zur Bestätigung dienen. In Satz 1 bekennt sich Martin zu den in Heidelberg verurteilten Häretikern und hält daran fest, *quod fuerunt et sunt amici Dei.* Nur die Kreise Heinrich's von Nördlingen und des oberländischen Gottesfreundes werden ausschliesslich mit diesem Namen charakterisiert, und von diesen konnten nur die als Häretiker verfolgt werden, welche sich von der Leitung der Kirche emanzipiert hatten. Von dem Gehorsam gegen die Kirche aber hatten sie sich öffentlich losgesagt, als sie eigenmächtig als Prediger auftraten. Satz 12 wirft dem Martin als Sünde vor, dass er *contra prohibitionem ecclesiae sine licentia* gepredigt, die Messe zelebriert und die Sakramente der Eucharistie und der Beichte verwaltet habe. Martin war ein Priester der Benediktiner in Reichenau am Bodensee. Als solcher war ihm ein beschränkter Kreis für seine priesterliche Thätigkeit angewiesen. Ausserhalb desselben sie auszuüben war durch die kanonischen Satzungen verboten. Seine Sünde erschien um so grösser, als er im Gehorsam und nach der Weisung eines Laien als Priester umherzog und predigte.

So weisen sämtliche Sätze des Martin von Mainz, auch die, welche durch die Inquisitoren entstellt sind, auf den Kreis der oberländischen Gottesfreunde.

Es ist nun die Frage, ob nicht der Laie Nikolaus von Basel selbst unser Gottesfreund gewesen sein könne? Die Antwort wird sich ergeben,

wenn wir einige weitere Notizen, die sich über Nikolaus und den Gottesfrennd sonst noch erhalten haben, in näheren Betracht ziehen.

Wir untersuchen zuerst jene Stelle in dem *Formicarius* des Johann Nider, der von einem Laien Nikolaus spricht, welcher in der Gegend von Basel und rheinabwärts seine ketzerischen Lehren verbreitet habe und zuletzt zu Wien verbrannt worden sei.[1] Die näheren Umstände, welche die unten mitgeteilte Stelle angibt, lassen keinen Zweifel, dass wir hier den in der Sentenz gegen Martin von Mainz erwähnten Nikolaus von Basel vor uns haben. Es stimmt die Zeit. Nach der Sentenz lebt Nikolaus von Basel noch im J. 1393 (vgl. das Präsens *intelligit* nach der Münchner Handschrift in Satz 5, dann Satz 9 und 11). Nach Nider ist er *paulo ante,* er hat vorher vom Konzil zu Pisa gesprochen, also kurz vor 1409 verbrannt worden. Er trat zuerst in der Gegend von Basel auf, das stimmt mit dem *Nicolaus de Basilea* der Sentenz. Er wollte seine Jünger Jakobus und Johannes auf den Befehl des Inquisitors nicht entlassen ausser durchs Feuer. *Sed cum Jacobum et Johannem suspectos in fide et sibi conscios suos speciales discipulos ad jussum ecclesiae eum inquirenti nollet dimittere nisi per ignem etc.* Mosheim hat das *dimittere* missverstanden und dadurch Verwirrung in die Stelle gebracht. Er meint, Nikolaus sei verbrannt worden, weil er die schon aufgegebenen Meinungen, *iam dimissas sententias,* von der grösseren Standhaftigkeit seiner Jünger überwunden, von neuem bekannt habe. Allein das *dimittere* bezieht sich offenbar, wie auch Haupt richtig

1) *Formicarium ed. G. Colvenerius. Duaci 1602. Lib. III, c. 2; p. 192: Vivebat paulo antea quidam purus laicus, Nicolaus nomine. Hic in linea Rheni circa Basileam et infra, primum velut beghardus ambulans a multis qui persequebantur haereticos de eorundem haereticorum numero quasi unus habebatur suspectissimus. Astutissimus* (nach einer Göttweiger u. Melker Handschrift, s. Denifle Zeitschr. f. d. A. XIX, S. 487; die Ausgaben haben *acutissimus*) *enim erat et verbis errores coloratissime velare novit. Idcirco etiam manus inquisitorum dudum evaserat et multo tempore. Discipulos igitur quosdam in suam sectam collegit. Fuit enim professione et habitu de damnatis beghardis unus, qui visiones et revelationes in praedicto damnato habitu multas habuit quas infallibiles esse credidit. Se scire affirmabat audacter quod Christus in eo esset actu et ipse in Christo et plura alia, quae omnia, captus tandem Wiennae in Pataviensi* (Text: *Pictaviensi*) *dioecesi, inquisitus fatebatur publice. Sed cam Jacobum et Johannem suspectos in fide et sibi conscios suos specicales discipulos ad jussum ecclesiae eum inquirenti nollet dimittere nisi per ignem et repertus in multis a vera fide devius et impersuasibilis, secularium potestati juste traditus est, qui eum incinerarunt.*

gesehen, auf das Verhältnis des Gehorsams, aus dem sie Nikolaus, dem sie sich an Gottes Statt zu grunde gelassen, nur mit seinem Tode entlassen wollte. Auch dies weist auf Nikolaus von Basel, dem sich Martin von Mainz zu grunde gelassen hatte *(cui te funditus submisisti)*. Nicht minder deutet das *visiones et revelationes multas habuit, quas infallibiles esse credidit* auf die oberländischen Gottesfreunde und damit auf die Identität mit Nikolaus von Basel. Wir wissen, wie das ganze Leben der Gottesfreunde von Visionen und Offenbarungen beherrscht war, und wie sie sich der Untrüglichkeit derselben durch besondere Wortzeichen versichert hielten. Und ebenso stimmt die Einwohnung Christi, mit der er sich begnadet glaubt, und die persönliche Gemeinschaft mit dem Herrn, welche in dem *ipse in Christo* liegt, mit dem, was wir über den persönlichen Umgang der Gottesfreunde mit Christus lesen. Als neu kommt hinzu, dass Nikolaus *professione et habitu* einer von den verdammten Begarden gewesen sei. Wir finden über die Tracht der oberländischen Gottesfreunde keine Andeutungen. Aber es ist sehr wohl denkbar, dass die Brüder, deren Leben so viel Aehnliches mit dem der Begarden hatte, auch das graue oder schwarze Kleid der Begarden trugen, oder es wenigstens annahmen, als sie beschlossen als Prediger umherzuziehen, da das Gewand, welches das Zeichen der Weltentsagung sein sollte, nur dienen konnte, den Eindruck ihrer Predigt bei dem Volke zu verstärken. Und sie mochten glauben, dies um so leichter wagen zu können, als vor kurzem noch Gregor XI. den Inquisitoren durch ein Edikt verboten hatte, die kirchlich gesinnten Begarden um ihrer Tracht willen zu belästigen.[1]

Haupt bringt aus der angeführten Mainzer Handschrift noch eine der Sentenz gegen Martin von Mainz beigefügte Notiz über Nikolaus, aus welcher er das Todesjahr desselben näher bestimmen konnte, und die auch sonst von Interesse ist. Sie lautet: *Nota, quod iste Nycolaus ambulavit in habitu ut bechardus et tunc temporis fugit cum duobus quibusdam discipulis suis. Venit ad Austriam in Viennam ad magistrum Heinricum de Hassia, virum devotum et literatum, a quo de officialibus ibidem eos infestantes (?) defensi et in fide katholica racione instructi, sed tandem, ut dicebatur, reversi ad pristinam opinionem suam combusti ibidem.* Aus dem

1) Das Edikt (vom J. 1377) bei Mosheim, *De beghardis etc. p.* 402.

Umstande, dass Heinrich von Hessen sie gegen die Inquisitoren in Schutz nahm, lässt sich schliessen, dass er ihre Lehren nicht als die der Brüder des freien Geistes erkannte, dass er in ihnen fromme Leute sah, die ihm nur in einigen Punkten gegen die Lehren und Ordnungen der Kirche zu verstossen schienen, von denen er sie durch Vernunftgründe abzubringen suchte. Dass er alle drei überredet habe, darf man im Hinblick auf die genauere Notiz des Nider mit Recht bezweifeln. Der Verfasser hat nur von Hörensagen, was er schreibt *(ut dicebatur)*. Von dem gleichen Tode, der alle traf, wird auf einen Rückfall aller geschlossen, während das Genauere ist, dass nur die beiden Jünger rückfällig wurden, der Meister aber niemals sich zum Aufgeben seiner Ueberzeugung hat bestimmen lassen. Haupt hat mit Hilfe dieser Mainzer Notiz und der Angaben über die Inquisition des Cölestiner-Provinzials Petrus in Österreich mit Wahrscheinlichkeit nachgewiesen, dass der Tod des Nikolaus in die Jahre 1393—1397 falle. Denn die Sentenz gegen Martin von Mainz im J. 1393 spricht von Nikolaus als einem noch Lebenden, und am 11. Februar 1397 ist Heinrich von Langenstein gestorben. Die Verbrennung des Nikolaus wird aber kaum sehr lange nach dessen Begegnung mit Heinrich von Langenstein stattgefunden haben, wie man aus dem Eifer der Passauer Inquisition in Österreich in dem J. 1397 schliessen darf. Die Angabe des Nider, dass Nikolaus kurz vor dem Konzil von Pisa verbrannt worden sei, erhält somit durch die Mainzer Notiz nicht nur eine Bestätigung, sondern auch eine nähere Bestimmung, welche seinen Tod in die neunziger Jahre des vorhergehenden Jahrhunderts zurücksetzt.

Wenn man lediglich auf das sieht, was über die Lehren des Martin von Mainz und damit auch seines Meisters Nikolaus gesagt ist, so wäre die Möglichkeit der Identität des Nikolaus mit unserem Gottesfreunde vom Oberland keineswegs ausgeschlossen; sieht man aber auf die in Nider und der Mainzer Handschrift angegebenen äusseren Umstände, und vergleicht man dieselben mit dem, was wir in der von dem Dominikaner Johann Meyer verfassten Lebensbeschreibung der Margaretha von Kenzingen[1] über die letzten Zeiten des Gottesfreundes lesen, so erweist sich jene Annahme als unmöglich.

---

1) Bei Pez, *Bibliotheca ascetica* Bd. VIII, p. 400—412.

Das Leben der Margaretha ist ursprünglich in deutscher Sprache verfasst und von Denifle nach einer im Besitze des Bischofs von St. Gallen befindlichen Papierhandschrift herausgegeben worden.[1] Die Vita bildet da einen Bestandteil eines grösseren Werkes, das den Titel hat: „Dz buch der *reformacio* der clôster prediger ordens", in dessen 5. Teile cap. 11—14 sie enthalten ist. In einer Handschrift des St. Agnesklosters zu Freiburg hatte sie schon früher auch Matthias Thanner, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts in dieser Stadt in den Kartäuserorden trat, gefunden und sie aus derselben ins Lateinische übersetzt. Hier war als Verfasser der Dominikaner Johann Meyer genannt, der seit 1442 dem Kloster zu Basel angehörte, seit 1462 Beichtiger der Schwestern im Kloster Adelhausen bei Freiburg war[2] und 1485 gestorben ist.

Meyer hat viel zur Geschichte seines Ordens, namentlich auch der deutschen Provinz, gesammelt und geschrieben. Für das Leben der Margaretha konnte er aus Berichten von Unterlinden bei Colmar schöpfen, wo dieselbe um 1420 als Laienschwester eingetreten war, sowie aus dem, was man im Kloster an den Steinen zu Basel über sie niedergeschrieben hatte oder zu erzählen wusste, da hier Margaretha im J. 1428 gestorben war. Für das, was er über den Gottesfreund berichtet, werden teils die Mitteilungen in den genannten Klöstern, teils die im grünen Wört zu Strassburg, das er, nach der Vita zu schliessen, besucht hat, seine Quellen gewesen sein. Er erzählt, Margaretha habe, als sie aus Marburg, wo sie im Siechenhaus der hl. Elisabeth den Kranken gedient, in ihre Heimat (Kenzingen in Baden, einige Stunden nördlich von Freiburg) zurückgekommen war, unseren Gottesfreund aufgesucht und ihn um Rat gebeten, in welcher Weise sie fortan ihr Leben führen solle, und dieser habe ihr gesagt, „wie von dem Schwesterkloster zu Schönensteinbach im Elsass das Kloster Unterlinden bei Colmar zur Geistlichkeit der vollkommenen Observanz reformiert sei", und ihr geraten, hier als Laienschwester einzutreten. Schönensteinbach war das erste Schwesternkloster, welches die von Konrad de Grossis eingeführte Reformation annahm und zwar im J. 1397. Von Schönensteinbach aus wurde dann Unterlinden im J. 1419 reformiert. Die

1) Zeitschr. f. deutsch. Alterth. XIX, S. 478 ff.

2) Ueber ihn s. ausser Bd. II, 251 ff. auch J. König, die Chronik der Anna von Munzingen. Freib. 1880, S. 3. 66 ff. Nach ihm ist meine Angabe II, 251, dass er 1482 Beichtiger zu Adelhausen geworden, in 1462 zu verbessern.

Unterredung der Margaretha mit dem Gottesfreunde hat also im J. 1419 oder nicht lange nachher stattgefunden. Daraus folgt, dass der Gottesfreund nicht Nikolaus von Basel sein kann, welcher, wie wir sahen, vor dem Konzil zu Pisa, näher um 1397 verbrannt worden ist.[1]

Meyer's Vita enthält indes noch andere für uns wertvolle Notizen. Sie sagt vom Gottesfreunde: „er ist diser halg man, der dem meister der halgen geschrifft *prediger ordens* dz tugentrich abc lert". Hier erfahren wir also, dass der Meister der hl. Schrift dem Predigerorden angehört habe. Woher mag Meyer diese Notiz haben? Er kennt die Schriften, die von dem Gottesfreund im grünen Wört aufbewahrt wurden oder über ihn handelten: „also denn zuo guoter mass in latin vnd in tútsch geschriben ist in dem selben erwirdigen gotz husz" und hat sie, wie aus den Mitteilungen daraus hervorgeht, zum Teil auch gelesen. Dort wird er erfahren haben, dass der Meister des Meisterbuchs dem Predigerorden angehört habe. Wir brauchen kaum darauf hinzuweisen, welche Bekräftigung unser Nachweis, dass Tauler der Meister gewesen sei, auch hierdurch empfängt. Meyer erfuhr gewiss auch den Namen. Wenn er ihn verschwieg, so geschah dies wohl in Erinnerung an das Meisterbuch, in welchem der sterbende Meister den Wunsch ausspricht, dass sein Name verschwiegen bleibe. Die Tradition, infolge deren von der Mitte des 15. Jahrhunderts ab das Meisterbuch den Predigten Tauler's beigefügt wurde, hat sicher im grünen Wört ihren Ursprung, an dessen Brüder der Gottesfreund zuerst diese Schrift gesandt hat.

Weiter berichtet uns Meyer von dem hohen Alter des Gottesfreundes: „Er ward gar vil mer, dz ich was zuosagent, denn yber IC jar alt". Die diesem Zusatz (dz ich was zuosagent) vorausgehenden Sätze sind nicht ohne Interesse; sie bekunden, dass Meyer kein gedankenloser Nachschreiber war, dass er selbst das Neue, das er mitteilt, geprüft hat. Unterlinden ist 1419 zu der strengen Observanz übergetreten; Meyer hat diese Jahrzahl im Buch der *reformacio* an zwei verschiedenen Orten.[2] Er hat auch die Schrift des Gottes-

1) Ich habe diesen Beweis bereits in meinen Vorarbeiten etc. in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol. 1869, I, S. 142 ff. geführt. Er wird verstärkt durch Denifle's Nachweis (a. a. O. S. 489 f.), dass Unterlinden im J. 1419 reformiert wurde, was ich damals noch nicht wusste.

2) Das gleiche Jahr findet sich auch bei Zittard u. Steill. Vgl. Denifle a. a O. S. 489.

freundes von der geistlichen Stiege gelesen, der man im grünen Wört die Abfassungszeit vorgesetzt hatte: „in dem iubiliore do man gen Rom fuor“ (1350). Unter Hinweis auf diese Notiz meint er, bei dem grossen Unterschiede der Zeit könnte man vielleicht die Möglichkeit einer Begegnung der Margaretha mit dem Gottesfreunde bezweifeln. Aber „da ist zuo wissen“, versichert er, „dz diser hallig gotz frúnd lang in diser zit lebt vnd uss der masz alt ward“, und bemerkt nun, dass er viel mehr als 100 Jahre alt geworden sei. Die Brüder vom grünen Wört hatten die Nachforschungen über den Gottesfreund, wie wir durch Nikolaus von Laufen wissen, nach Merswin's Tode fortgesetzt, aber ohne Erfolg. Erst nach des Nikolaus Tode (1402), so scheint es, erhielten sie wieder Kunde von ihm und erfuhren später auch, dass sein Leben das hundertste Jahr weit überschritten habe. Wir fanden, dass der Gottesfreund im J. 1317 geboren sei. Da stimmt denn die Begegnung der Margaretha mit ihm im J. 1419 oder kurz nachher mit dem zusammen, was dem Verfasser ihrer Vita über sein hohes Alter berichtet wurde.

Der Beachtung wert ist für uns auch die lateinische Uebersetzung der Vita von Thanner, welche eine nähere Bestimmung über den Aufenthalt des Gottesfreundes in dessen letzten Zeiten hat, die in der Handschrift, aus welcher Denifle die Vita bringt, sich nicht findet. Während es nämlich in der letzteren heisst: „also kam yr in ÿr gemût, wie sie sôlt gon zuo dem grossen frúnt gotes, der mit sinen halgen gesellen lebt in oberland in dem gebirg“, steht in der Uebersetzung Thanner's: *Verum animum illius subiit sese ad magnum Dei amicum, cum sociis suis in superiori Germania in monte Vosago degentem, conferre.* Ein Zusatz Thanner's kann das *in monte Vosago* kaum sein, denn die wenigen Erläuterungen, welche Thanner beigefügt hat, stehen bei Pez unter dem Texte und sind durch Asterisken bemerklich gemacht, und ferner führt auch ein weiterer Zusatz, der sich im Texte Denifle's nicht findet, und welcher sagt, dass Margaretha als Laienschwester in Unterlinden eingetreten sei *anno aetatis suae quadragesimo,* darauf, dass diese Ergänzungen schwerlich von Thanner herrühren. Denn dessen Erläuterungen bringen nichts, was nicht auch sonst bekannt wäre, wie dass Tauler der Meister des Predigerordens und dass der im Text genannte Papst Clemens Clemens VI. gewesen sei und von 1342—1352 regiert habe. Es ist nicht wohl zu glauben, dass der im Anfang des 17. Jahrhunderts lebende Thanner zu jenen näheren

Bestimmungen des Alters der Margaretha oder des Aufenthalts des Gottesfreundes in den Vogesen durch eigene Nachforschungen erst gekommen sei; er wird sie vielmehr in dem Exemplar, aus dem er übersetzte, vorgefunden haben. Hat Margaretha den verborgenen Aufenthalt des Gottesfreundes „mit grosser Arbeit“ gefunden, dann wird sie auch den Schwestern in Unterlinden gesagt haben, wo sie ihn gefunden hat, und die Kunde davon wird wenigstens nach dem Tode des Gottesfreundes nicht mehr ein Geheimnis geblieben sein. Sie fand ihn aber „von gotes sunder gnaden in siner wonung, sust möcht sy in nit funden haben“. Er machte also aus seinem Aufenthalt auch in der letzten Zeit seines Lebens ein Geheimnis.

Blicken wir von hier aus auf das J. 1380 im Leben des Gottesfreundes zurück. Er lebte da mit seinen Genossen noch im Schweizer Oberland, drei Jahre lang in völliger Abgeschlossenheit einer göttlichen Weisung harrend, ob er und seine Freunde mit prophetischer Busspredigt öffentlich hervortreten solle.

Die Sentenz gegen Martin von Mainz und die Nachrichten, welche uns Nider und die Mainzer Handschrift geben, haben uns gezeigt, dass die verbündeten Gottesfreunde ihre lang gehegte Absicht ausgeführt haben. Wo unser Gottesfreund, ihr Haupt, gepredigt habe, erfahren wir nicht. Wir hören nur von dem Auftreten etlicher seiner Anhänger und Freunde am Rheine und der unteren Donau und dass diese der Inquisition zum Opfer gefallen sind. Die Verfolgungen werden ihn und seine Genossen gehindert haben, in ihr Asyl im Schweizer Gebirge zurückzukehren. Der Gottesfreund fand seine letzte Zufluchtsstätte sehr wahrscheinlich in den Vogesen, wo er nicht sehr lange Zeit nach 1420 über 100 Jahre alt gestorben ist.

---

## 15. Schluss.

Es ist ein bedeutendes Leben, das wir in dem Gottesfreunde an uns vorübergehen sahen, bedeutend an sich selbst, bedeutend auch durch den Einfluss, den er teils unmittelbar teils mittelbar auf die Zeitgenossen geübt hat. Bei einer kräftigen Sinnlichkeit und einem lebendigen offenen Sinne für Menschen und Dinge hatte

er sich in der Jugend dem unbeschränkten Genusse der Welt hingegeben, bis er unbefriedigt plötzlich in den schroffsten Gegensatz zu ihr trat, von da an nur von dem einem Verlangen beherrscht, der unmittelbaren Nähe und Bezeugung Gottes in seiner Seele gewiss zu werden. In eigentümlicher Mischung vereinigen sich in seiner Natur die Nüchternheit des prüfenden Verstandes und der Enthusiasmus des über die Sinnenschranken zum Ewigen sich aufschwingenden Gemütes. Durch die Hülle, welche alles Irdische deckt, sucht er mit ahnender Seele die Ratschlüsse Gottes über sich und die Christenheit zu erschauen. Im Traume wie im Wachen sieht sich seine lebendige und reiche Einbildungskraft geführt und entrückt in die Regionen der unsichtbaren Welt. Doch ist es nicht ein Sachliches, es sind nicht die Güter und Kräfte jener Welt, nach welchen er verlangt, sondern es ist Gott selbst, die persönliche Gemeinschaft mit ihm, in welchem er für sein Dasein Halt und Frieden sucht. Unabhängig von der Führung der Kirche, deren tiefen Verfall er erkennt, nur von Worten der Schrift und dem Vorbild des Heilands geleitet, sucht er auf eigenem Wege zu jenem Ziele zu gelangen. Unter der äussersten Selbstverleugnung und völligen Hingabe und Gelassenheit in den göttlichen Willen und seine Führung glaubt er endlich das Ziel erreicht zu haben, ist ihm Christus und seine Gnade offenbar geworden, und verkehrt er nun mit Gott wie ein Freund mit dem Freunde, wie ein Kind mit dem Vater. Er findet jetzt auch das richtige Verhältnis zur Welt wieder; er fürchtet nicht durch den Gebrauch ihrer Güter seinen Gewinn zu verlieren. Seine Askese hält sich in einem mittleren Masse. Auch den Ordnungen und Satzungen der Kirche gegenüber fühlt er sich als ein Freier. Er ehrt dieselben nur soweit sie seinem inneren Leben nicht hinderlich sind. Den weiteren Kreis der christlichen Lehre lässt er unberührt. Das theoretische Erkennen ist nicht seine Sache. Es ordnet sich bei ihm alles dem Einen praktischen Gesichtspunkte unter, dem göttlichen Willen, so weit er ihn in seinem Leben inne wird, genug zu thun. Mit dem, was er der Gnade verdankt, will er aber nicht auf sich selbst ruhen. Es ist ihm Natur thätig zu sein, auf andere einzuwirken. Sinn und Herz sind ihm offen für das allgemeine Leben, für die Not der Christenheit. Er sucht Freunde und Bundesgenossen für ein dem seinigen gleiches Leben. Hierbei unterstützt ihn die Macht seiner Persönlichkeit, die ruhige Kraft und Gelassenheit seines Wesens, sein

Scharfblick für die Eigentümlichkeit der Menschen, mit denen er verkehrt, sein an Anschlägen reicher Geist. Dabei steht ihm das Wort in seltener Weise zu Gebote. In einer Reihe leicht fassbarer Schriften weiss er den Einen Gedanken, der sein Leben beherrscht, in mannichfaltiger und anziehender Weise den Empfänglichen nahe zu legen. Er gründet kleine Vereine für ein gemeinsames Leben in seinem Sinne. Er sucht Einfluss auf Persönlichkeiten zu gewinnen, von denen er eine wirksame Förderung seiner Zwecke hoffen kann. Seine glänzendste Eroberung ist Tauler, der die Grundgedanken seines Lebens als Ferment in seine Theologie aufnimmt und durch den dieselben Jahrhunderte lang fortwirkten. Je trauriger und bedrohlicher die allgemeine Lage wird, desto mehr reift in ihm die Ueberzeugung, dass er und die Gottesfreunde einen reformatorischen Beruf für die Welt haben. Er knüpft Verbindungen mit hervorragenden Gottesfreunden in fernen Ländern, in Oberdeutschland, in Lothringen, in Italien, in Ungarn. In Briefen, die er durch verschwiegene Boten sendet, durch häufige Reisen, die er macht, unterhält er die Verbindung. Bald erscheint er als das Haupt eines weit zerstreuten Bundes heimlicher Gottesfreunde, die gemeinsam um Aufschub der Gerichte Gottes und um Offenbarungen bitten, was sie ihrerseits für die Tage der Not ihren Freunden raten sollen. Von Zeit zu Zeit kommt eine kleinere oder grössere Zahl zu gemeinsamer Beratung wichtigerer Schritte zusammen; die Reise des Gottesfreundes zu Gregor XI. nach Rom ist ohne Zweifel aus einer solchen Beratung hervorgegangen, eine zweite zu Urban VI. wird von ihnen geplant. Langsam bereiten sich ihre Entschlüsse vor unter beständigem Ausblick auf göttliche Zeichen, welche über die Weise und die Zeit der Ausführung entscheiden sollen. Der Gottesfreund hat einen Schleier über seine Person, über die Stätte seines Aufenthalts, über seine Absichten gebreitet, den er auch für die näherstehenden Freunde nur teilweise hebt. Diese Hülle mag ihm anfangs als die entsprechende Weise seines in Gott verborgenen Lebens erschienen sein, vielleicht ihm auch zur Hebung seines Ansehens mannichfach gedient haben, zuletzt war sie offenbar das Mittel, ihn vor dem argwöhnischen Späherauge der Inquisition zu schützen. Auch die verbündeten Freunde beobachten das gleiche Verfahren, ihre gemeinsamen Beratungen in den J. 1379 und 1380 finden in einer wilden Gebirgseinsamkeit statt. Sie umgeben ihre Beratungen auch für die Freunde, die nicht zu dem engsten Kreise

der Wissenden gehören, mit einer Wolke wunderbarer Ereignisse, welche den göttlichen Ursprung ihrer Entschlüsse und die feindlichen Mächte, mit denen sie in Kampf treten wollen, versinnlichen sollen. Als die entscheidende Stunde gekommen schien, tritt der Gottesfreund mit seinen Genossen aus der Verborgenheit hervor. Ihre Predigt wird nichts anderes enthalten haben als das Sendschreiben des Gottesfreundes vom J. 1357, ein prophetisches Zeugnis von den bevorstehenden Gerichten unter Hinweis auf die ihnen gewordenen Offenbarungen und Mahnungen zur Busse. Ein Teil der Genossen fällt der Inquisition zum Opfer. Er selbst entgeht ihren Verfolgungen. In einem Winkel der Vogesen hat er sehr wahrscheinlich sein Leben beschlossen. Die Predigt, mit der er die Kirche reformieren wollte, hätte bei ihrem vorherrschend subjektiven Charakter nie der Ausgangspunkt für eine Reformation werden können. Erst 100 Jahre später erging jene Verkündigung, welche der Welt eine neue Richtung gab. Aber er hat diese neue Zeit an seinem Teile mit vorbereiten helfen. Er ist, wie Waldez, einer der bedeutendsten Typen des Laienpriestertums im Mittelalter. Es stellt sich in ihm ein Christentum dar, das unabhängig von priesterlicher Berormundung in der unmittelbaren persönlichen Gemeinschaft mit Christus seinen Frieden findet und die Freiheit der Gotteskindschaft von der Knechtschaft der Menschensatzungen zu gewinnen nicht ohne Erfolg bemüht gewesen ist.

---



# ANHANG.

# I.

## Ein gůt lere des Taulers.[1]

Der mentsch, der ein inwendig und ein geistlich (118[a]) mentsch werden wil, dem gehôrent drů stuk zů: das erste stuk ist ein unverbildekeit von hertzen, dz ander ist geistlich friheit in der begirde, dz dritte stuk ist inwendig einunge ze erberende mit got. Nû merk ein ieglich mentsch sich selber, den da dunkt, dz er geistlich sie. So wer (118[b]) unverbildet wil sin von hertzen, der enmag kein ding mit lieb besitzen noch an nieman mit williger geneiglicheit kleben oder wandelen mit lust, wan alle wandlung und alle liebe, die nůt lûterlich umb die ere gottes geschiht, die verbildet und vermenigvaltiget und zerzerret des mentschen hertz, wan si enist uss got nůt geborn, me uss dem fleisch und hier umb sol der mentsch geistlich werden, so můss er sich aller fleischlicher liebe verzihen und an got allein mit lust und mit liebe kleben und in also besitzen, und dar mit wirt vertriben alle verbildekeit und alle ungeordent liebe ze den creaturen, und in dem besitzen gottes mit minnen so wirt der mentsch inwendig unverbildet, wan got ist ein geist, den nieman eigenlich gebilden kan. Mer in der ůbung sol der mentsch gůt bilde fůr nemen in siner inwendikeit und alle die ding, die in erweken můgen ze merer innikeit; sunder in dem besitzen gottes so můss der mentsch vallen uff ein blosse ungebildekeit, die got ist. Das ist dz erste stuk und dz fundamente in einem geistlichen leben.

Dz ander stuk ist inwendige, dz ist dz sich der mentsch unverbildet und ungehindert uff erheben mag zů got in aller inwendiger

---

1) Handschr. der Wasserkirchenbibliothek zu Zürich C 96/320. 14/15 sc. Bl. 118[a] ff. Im gleichzeit. Register mit dem genannten Titel.. Der Inhalt spricht gleichfalls für Tauler's Urheberschaft.

ûbung, dz ist in dank und in lob und in wirdikeit, in innigem gebet, in inniger liebe und in allen den dingen, die lust und liebe wûrken kan, und mit helff der gnaden gottes und mit inwendigem ernst ze aller geistlicher ûbung, und mit diser inwendiger ûbung ervolget man dz dritte (119[a]) stucke.

Dz dritte stucke ist, dz man bevindet einer geistlichen einung mit got. Also wer dis hât in siner inwendigen ûbung, einen unverbildeten fryen uffgang ze got, und nût enmeinet denn die ere gottes, er mûss smacken und bevinden der gûte gottes und inwendig bevinden geware einung mit got, und in diser einung wirt vollemachet ein inwendig geistlich leben, wan usser diser einung wirt die begirde alsus von nûwem getriben und erwecket ze nûwen inwendigen werken, und also wûrkent ist der geist uff gande in ein nûwe vereinung mit got, und also ernûwert sich werk und einung in zûnemen mit got, und dis ernûwren in innerlichen werken und in einung mit gôtlichen werken und einung mit got, dz ist ein geistlich leben, und also mûgent ir merken, wie der mentsch geistlichen werden mag, dz ist mit sittlichen tugenden, mit rechter meinung, mit innerlichen tugenden und einung mit got, und âne disû stuk mag nieman recht geistlich leben gefûrren, wenn der mentsch sin meinung und sin wûrklich trift mit tugenden me setzet uff tugend und usswendige wise und uff sin gûtdunklich ûbung, denn uff got und uff einikeit mit got ze haben, wie doch dz er belibet in der gnade gottes, wan er meinet got in den tugenden und sin gûtdunklich ûbung, so ist doch sin leben und sin gemûte unstete und unerlûchtet, wan er bevindet sich nût rûwende in got uber alle sin tugentlich ûbung, und hier umb hât er dz er nût enweis, dz ist got in ime, wan er sûchet got in den (119[b]) tugenden und in menigvaltiger wise, den er doch hât in im selber swebent ûber sin meinung, ûber sin tugentlich werk und ûber alle wis. hie von enweis er nût. dz ist dar umb, wan er sich selb mit eigenschaft besitzet in allen sinen gûten werken und wisen, und alsus belibet er unerlûchtet von dem ûbernatûrlichen gôtlichen liecht.

Wer in sittlichen tugenden lebet nach den gebotten gottes in rechter gehorsamkeit und dar zû sich ûbet in inwendigen tugenden gûter gedenk und begirden nach manung wise und trift des heiligen geistes in allen gûten werken und inlûchtender reitzung in eintrehtiger einerwillikeit mit dem liebsten willen gottes nach gerechtikeit, dz ist dz er seinen eigennutz und lust nit ensûchet noch

meinet in zit noch in ewikeit, denn allein meinet und sûchet die ere nnd den willen gottes, und dûsternise, dz ist unvernunftikeit und swârheit der nature und alle widerwertikeit, die uff den mentschen gevallen mag, und aller hand ellend in darben aller lustlicher ding, gelich gewegen und getragen kan in rehter gedultikeit, und got danket umb dis alles und opfert sich uff got in demûtiger sanftmûtiger gelâssenheit, und er hat got enpfangen nach der ersten wise in inwendiger ûbung, und er ist usgegangen und hât im selber gezieret mit minnerichen tugenden und mit lebendem friden und frôden des hertzen geeiniget und geâmet in die lieplich bevintlich gebrûchlich (120[a]) einikeit der gôtlichen mentscheit unsers herren ihesu christi: als der mentsch wol gelûtert und geordent und in gezogen ist nach dem nidersten teil der selen kraft und der sinnelicheit, so mag er inwendig ûbernatûrlich erlûchtet und erkleret werden als es got zit dunkt und er es dem mentschen geben wil. doch môhte er harte schier erlûchtet werden in dem anevang sines lebens, were dz er sich gentzlich uff trûge und liesse sich gentzlich in den willen gottes, und verzige sich aller eigenschaft sin selbes, dar an es alles lit: hie mit wer es doch nût genûg, sunder er mûste doch dar nach mit ûbung und mit gedultiger lidung alle die wise und die wege uff gan, die hie vor geschriben sint, beide mit uswendigem und inwendigem ûbenden leben. dz solte im lichter sin denn den andren, die von niden uff ze got gande (sind) sunder dis erlûchtung, wan er hât me liechtes denn die andern mentschen.

Nu wellen wir furbas sprechen, wie die ûbernatûrlich einikeit hoher gezieret und adellicher besessen werde mit inniger ûbung ze dem usswendigen und ze dem inwendigen wûrklichen leben. Als sich der mentsch mit minnen und uff gerichter meinung uff tragent ist in allen sinen werken und in allem sinem leben ze der ere gottes und ze sinem lobe und rûwe sûchent ist ûber alle ding in got, und dann sol er mit volherttender langbitikeit got engegen gan mit gedult und in gelâssenheit sin selbes, mit sicherer zûversicht got getruwen und alsus beiten nûwer richeit und nûwer gabe und alsus unbekumbert und unbetrûbet beliben weder got gebe oder nút engebe. Alsus machet man ein (120[b]) bereitschaft und ein gevellicheit, ein inwendig gôtlich leben ze empfahen, als dz vass bereit ist, so stûrtzet got dar in dz edel getrank. Es enist kein edler fass, denn die sele, die got minnent ist, noch nûtzer trank, denn die gnade

gottes. Alsus sol der mentsch got uff tragen alle sine werk, alles sin liden, alles sin leben mit einvaltiger uff gerichter meinung, und rûwen über sine meinung und über sich selber und über alle ding in der hohen gôtlichen einikeit, da got und der minnende geist vereiniget sint sunder mittel.

Wie sich der mentsch halten sol, dem dise grosse richheit und andaht von got entzogen ist sunder sin schulde von todsûnden.

Diser mentsch sûchet gern gut mentschen und klaget in und zôget in sin geistlich ellend und armût und begert helff und gebet von in und von allen heiligen. Hie sol der mentsch merken mit demûtigem hertzen, dz er von im selber nût enhât denn gebresten, und er sol sprechen in gedultikeit und in gelâssenheit sin selbes dz wort, dz der gut Iob sprach: Got gab, Got nam; als es dem herren wol gezam, also ist es geschehen, der nam gottes sie gelobet und gesegent, und er sol sich selber lâssen in allen dingen und sprechen und meinen mit hertzen: herre, als gern wil ich arme sîn als rich, wen du es also haben wilt und dir erlich sie; herre, nût mîn wille nach der naturen, me dîn wille und mîn wille nach dem geist, der mûsse geschehen; herre, wan ich dir eigen bin, so wil ich als gern sin in der helle als in dem himelrich sunder sûnde, wa ich dir aller (121[a]) liepste sie; herre tû du din edel gûti mit mir! und alsus mit allen tugenden und mit aller gelâssenheit sol der mentsch im selber inwendig frôde machen und opfer(n) sich in die hand gottes und sich frôwen, dz er es liden mag umb die ere gottes. Der mentsch sol ôch den licham ûben, als verre er es liden mag, in welerlei wise dz sie, dz sol man got gern opfren, frilich, sunder widersprechen des obersten willen. Alle die uswendigen und inwendigen tugend, die man ie in brande der minne mit gebrest ie geûbte, die sol man nu dar nach, als man sie bekennet und vermag, ûben mit arbeit und mit gûten hertzen und opfern sû ze got, so enwaren sû got nie so werde in dise wise, si waren ôch nie als edel noch dem mentschen als nûtze, als edel si denn sint. Alles des trostes, den got ie gegab, des sol man gern enbern und ledig sin, wenn es got erlich ist. Ist im recht in diser wis, so gesmacket im nie so minnefrôde; wan kein ding ist genûglicher dem minner gottes, won dz er bevinde, dz er sines libes eigen ist, dz ist ob er recht uff gegangen ist den weg der tugenden, untz in dis wîse, also dz er vindet in im den grund der tugenden, dz ist inwûrkent demûtige gehorsamkeit und inlidende gedultig gelâssenheit. In disen

zwein bestât inwendig selikeit. widerwertikeit und liden in gelâssenheit ist edler und got werder und unserm geist genûglicher, denn gross werk in derselben gelâssenheit ze wûrken, wan es ist unser natur me wider; und hier umb wirt der geist me in got erhôhet und die natur me getruket in dz (121[b]) abgrunt der demûtikeit in swarem liden, denn in grossen werken in gelicher minne. dirre vorgeschriben wârheit git gezûgnisse die heilig geschrift und die sprûch aller heiliger lerer allen den mentschen, die mit gôtlicher meinung und mit lebender vernunft war nement ir ze lebend, und dirre gôtlichen warheit ze lebend hât uns got gegeben ze helffe, ze reitzen und ze leren, sin mentschlich leben und aller siner heiligen leben werk und liden in dem lebenden cristan gelôben mit warer zûversicht in gôtlicher minne (und) sin heiliges sacrament, vol ze machen die ûbernatûrlich gebrûchlich einikeit, da wir in got rûwen sôllen ûber alle inwendig und uswendig ûbung. Dis helff uns die vatterlich vermûgenheit und inleite uns sin gôtlich wisheit und hie inne bestâtige uns die gemessen minne des heiligen geistes in christo jhesu. Amen.

Wer nu dis vorgeschriben lere im gar nûtze wil machen, der sol si mit ernst alle wochen einest ûber lesen und alles sin leben dar nach richten und got flissclich bitten, dz er in mit siner gnâde erlûchte und im helff ze leben nach der vorgeschriben lere, won si notdûrftig ist allen mentschen, die got luterlich leben wellen und mit im ewiklichen vereiniget beliben in rehter warer minne. Des helf uns der milte herr, der keinem demûtigen bâttler nie nût verseit, wan er selber sprichet: sûchent, ir sôllent vinden; klopfent an, so sol ûch uffgetân werden. Amen.

---

## II.

### Brief.[1]

In christo jhesu und in der ewikeit siner grundlosen minne, mit der er uns, got und mentsch, grundlosklich und (122[a]) ewiklich

1) Unmittelbar auf das taulerische Stück in der vorgenannten Züricher Handschrift folgend und seinem Inhalte nach vermutlich gleichfalls von Tauler. Bl. 121[b] f.

geminnet hât, sient gegrûsset *frowe*, gehabent ûch wol in got, si sint alle in diser zit versûcht und bewert in menigerley liden und arbeit, die in ewikeit gross ere in got besessen hant. Sehent getruwlich und stâtlich in die minne, in der, us der und in die ir geminnet in got sint, da werdent ir lernen wider minnen. denn ûbertrift die lustlich sûssikeit der minne der sel alle bitterkeit des lidens in dem lip und in den sinnen. In dem waren inker ûwer selbes ze got und in dem demûtigen sinken ûwer selbes under got und in einem getrûwen underwurfe in die gûti gottes und in dem einvaltigen geless ûwers willen in den willen gotz und in einem gesamneten gemût mit einem gewerlichen warnemen sin selbes und aller siner werk, in dem namen gotz: was ûch da aller meist und aller dikest inlûcht mit frid und mit frôd, dem volget in got und uff sin erbarmhertzig helff, wan ich han ein getrûwen, was in sôlicher wis durch got luterlich und um sin ere allein beschiht und umb unser sele heil getân oder gelân werd, dz sich dz in got lieplich und nutzlich verendi. Als min vermûgen und alle min trûwe in unserm herren Jhesu christo, dz send ich ûch ze helff. Der frid gottes mûs ûwer hertz und alle ûwer sinne besitzen. Amen.

---

# III.

## Sprûche.[1]

### 1.

Ach milter herre, hilff mir, dz ich tûyge dz ich sol,
Man tûyg mir ûbel oder wol.
Der mir flûch und mich schelt,
Dz ich im es mit gûtem vergelt;
Der mir zûrn und tobe,
Dz ich im nîge und in lobe.
Hilff mir alles min liden also tragen,
Dz du mir sin wellest dank sagen
Hie uff erden und in dem himelrich
Mit dinen frûnden iemer ewiklich. Amen.

1) Unmittelbar nach dem vorigen Stücke folgend. Die Verse sind in der Handschrift nicht abgesetzt

2.

Du solt hert betten
Und kûl dekken,
Und essen, trinken ze masse
Und dine ôgen nider lâssen.
Dise vier dink
Ziehen ein geistlich kint.

3.

Durch schnident ellend sie min enthalt,
Unwissent sie min trost,
Verwâgen sie min ergetzung.

---

# IV.

## Brief eines Gottesfreundes an die Freunde Gottes.[1]

Sinen getrûwen in got enbût ir armer sûndiger frûnd in christo jhesu ein williges volgen von minnen allen minnen werken unsers lieben herren jhesu christi. Ich beger ûch mit dem brinnenden ernst in gnaden warheit, den alle gottesfrûnt ie gehebt hant, dz dû botschaft des ewigen vatters, die er in der minne sines ewigen geistes uns gesant hât bi sinem ewigen sun, der si so demûteklich in aller gehorsamen botschaft, in ûch vahe und ûch in sich ziehe, also dz ûwer usser mentsch in der mentschheit unsers herren jhesu christi und der inner mentsch in dem ewigen wort widerlûchtent und antwurtent die liebsten willen des vatters. Was meinent allû minnewerk unsers herren jhesu christi, denn dz ir ieglichs sin sunder botschaft wirbet uss dem rat der heiligen drivaltikeit in einem geistlichen insprechen des ewigen wortes in alle erwelten mentschen. O we, und ist ir so wenig, die dz in lutrer warheit hôrent. Noch minr ist ir die im antwurtent mit den werken, dz klagt der wissag, do er sprach: Si hant oren und hörent nit, sie hant mund und

1) Aus der gleichen Handschrift wie die vorigen Stücke, aber früher stehend als diese. Bl. 100$^b$ f. Der Brief erinnert an die Briefe Heinr. v. Nördlingen.

redent nût. wa aber die botschaft in den inren oren des geistes vernûnfteklich und begirlich in luterkeit verstanden wirt, so treit er ieglichû und si allû ein blossen got wârlich (101[a]) in die sel, und also heisset es wol nu die zeit der vôllin, in der got sinen sun gesant hât, der sin himelsch geburt von dem vatter durch die mentschliche geburt von mûter uff erde also wolveil gemachet hât, dz die ewig wisheit in der person unsers herren jhesu christi lang gerûffet hât: durchgânt ze mir alle, die begerent mich, und von minen geburten werdent erfûllet. Nu merkent wol, was diser durchgange si. Es mus e dû minnent sele einen usgang tûn uss der welt, uss dem fleisch, uss allen sinnelichen gegenwurffen und dar nach uss ir selber, dz ist usser eignen willen, dann ist si erst bereit ze hôrent die botschaft aller minnenwerk unsers herren jhesu christi. dz ist der wispel oder dz runen, dz helyas, veriagter us allen creaturen uff dem berg volkomner schow und eines erhebten hertzen in got, hort, stander in dem venster des hols, dz ist uffgerichter mit gantzer begirde ze hôrent den fûrgang gottes, doch mit verdachtem antlûtz, dz ist mit bekantnisse sin selbes unwirdikeit, dû in billich schamrot und blug machet in der claren inlûchtenden glorie gottes. Diser brief wart gesendet von einem frûnd gottes den frûnden gottes, und ist abgeschriben von minnen ze bessrung und ze lere allen mentschen, die in hôrent.

---

## Druckfehler.

S. 232 Z. 2 v. u. lies: Nik. v. B.
S. 295 Z 11 v. o. lies: heimelicheit.
S. 377 Anm. 1 Z. 1 tilge: l. c.

Zu S. 246 f.

Aus dem Autograph der Schrift des Gottesfreundes von den fünf Mannen (Text bei Schmidt, Nik. v. Basel S. 102):

Und es beschach zuo mannigen zittan das wir es ime weren und abbe nemmen mûstent; und so man imme das det, so was er doch getultig und gehorsam dinne. Nuo wissent das er in dieseme grosan uebandan strengan lebbende wol uffe XVIII jor was, also das er van gotte keins ûbernatturlichen trostes nie gewar wart.

Aus dem Autograph Merswins von den neun Felsen (Text in der Ausgabe Schmidt's S. 8 f.):

Der mensche sprach: sage mir herce liep mins, sidder ich nû schriben sol, gedar ich denne ŏch geschriben die minne kosende redde die ich mid dir habbe, das ich dir spröche hercekliches liepliches liep minnes, und ŏch ander minnekosende wort die mir digke enpfarent geggen dir.

Druck von Ackermann & Glaser in Leipzig.